Peter Linebaugh

akal

Roja esfera ardiente

Una historia en la encrucijada de lo común y los cercamientos, del amor y el terror, de la raza y la clase, y de Kate y Ned Despard

El 21 de febrero de 1803, el coronel Edward (Ned) Marcus Despard fue ahorcado y decapitado en Londres ante una multitud de 20.000 personas por organizar una conspiración revolucionaria para derrocar al rey Jorge III. Catherine (Kate), su esposa de origen caribeño y raza negra, le ayudó a escribir el discurso que pronunció desde el patíbulo, en el que se proclamaba amigo de los pobres y los oprimidos. En él expresó también su confianza en que «los principios de la libertad, la humanidad y la justicia triunfarán finalmente sobre la falsedad, la tiranía y el engaño».

Y sin embargo el mundo giró. Desde los sucesos de las revoluciones estadounidense, francesa y haitiana, y la fallida revolución irlandesa, conectadas entre sí, al nacimiento del Antropoceno en medio de los cercamientos, el belicoso capitalismo global, las plantaciones con trabajo esclavo y la producción con máquinas en las fábricas, *Roja esfera ardiente* introduce a los lectores en el momento crucial de los dos últimos milenios. Esta historia monumental ofrece, con gran riqueza de detalle, una crónica extensa de la resistencia a la desaparición de los regímenes comunales. El extraordinario relato de Peter Linebaugh recupera el heroísmo de redes extensas de resistentes soterrados que, desafiando a la muerte, lucharon contra la privatización de lo común

impuesta por dos entidades políticas nuevas, Estados Unidos y Reino Unido, que, ahora sabemos, seguirían desposeyendo a personas de todo el mundo hasta la actualidad. *Roja esfera ardiente* es la culminación de toda una vida dedicada a la investigación, condensada en un épico relato de amor.

«Este análisis complejo, extenso y agudo proporciona conocimientos fascinantes acerca de los orígenes de nuestra sociedad capitalista, con enormes inferencias para abordar sus crímenes y su actual carrera hacia la destrucción.»

Noam Chomsky

«Poética y conmovedora, *Roja esfera ardiente* muestra lo que la historia es capaz de hacer. Esta es la obra de un historiador genial, rica en detalle, escrita con fuerza y animada por una pasión por la justicia.»

Silvia Federici

«Una notable hazaña de elocuencia y erudición. Las historias de la modernidad capitalista son, como él demuestra, inseparables de la valiente creatividad de las luchas populares cuyas derrotas las permitieron.»

Geoff Eley

«A menudo se supone que un estudio soberbio y una redacción hermosa son fuerzas rivales, pero en la obra de Peter Linebaugh constituyen una única fuerza tremenda, evocando y contextualizando momentos de crisis y posibilidad en el pasado con una intensidad que arroja nueva luz sobre nuestro tiempo.»

Rebecca Solnit

«Peter Linebaugh es el historiador vivo más creativo y original. *Roja esfera ardiente* puede considerarse una síntesis del trabajo de toda su vida. Una ventana a la lucha por lo común mantenida durante seiscientos años, que tiene mucho que decir acerca de nuestros tiempos.»

Robin Kelley

«He aquí un texto de fuerza tan extraordinaria que su lectura puede conmovernos hasta las lágrimas (y siempre nos levantará el ánimo).»

Peter Linebaugh, historiador estadounidense discípulo de E. P. Thompson, es profesor de la Universidad de Toledo (Ohio) y miembro del colectivo Midnight Notes (junto a Silvia Federici y Georges Caffentzis), un grupo pionero en el estudio y difusión de los comunes históricos y contemporáneos. Entre sus obras destacan *La hidra de la revolución. Marineros, esclavos y campesinos en la historia oculta del Atlántico* (con Marcus Rediker, 2005), *El Manifiesto de la Carta Magna. Comunes y libertades para el pueblo* (2013), *Nedd Ludd y la Reina Mab. Destrucción de máquinas, romanticismo y los comunales de 1811-12* (2018) y *La incompleta, verdadera, auténtica y maravillosa historia del Primero de Mayo* (2020).

«Este análisis complejo, extenso y agudo sobre la evolución de los cercamientos y de la explotación durante un momento crítico de desarrollo del capitalismo en el mundo atlántico, y sobre los múltiples modos de resistencia popular, proporciona conocimientos fascinantes acerca de los orígenes de nuestra sociedad, con ricas inferencias para abordar sus crímenes y su actual carrera hacia la destrucción.»

Noam Chomsky

«Poética y conmovedora, *Roja esfera ardiente* muestra lo que la historia es capaz de hacer. Esta es la obra de un historiador genial, rica en detalle, escrita con fuerza, y animada por una pasión por la justicia.»

Silvia Federici

«El nuevo libro de Peter Linebaugh, una notable hazaña de elocuencia y erudición, recupera con brillantez las historias democráticas populares de finales del siglo XVIII y comienzos del XIX, siguiéndolas de un lado a otro del océano Atlántico y el mar de Irlanda. Las historias de la modernidad capitalista son, como él demuestra, inseparables de la creatividad valerosa de las luchas populares cuyas derrotas las permitieron.»

Geoff Eley

«A menudo se supone que un estudio soberbio y una redacción hermosa son fuerzas rivales, pero en la obra de Peter Linebaugh constituyen una única fuerza tremenda, evocando y contextualizando momentos de crisis y posibilidad en el pasado con una intensidad que arroja nueva luz sobre nuestro tiempo.»

Rebecca Solnit

«Peter Linebaugh es el historiador vivo más creativo y original. *Roja esfera ardiente* puede considerarse una síntesis del trabajo de toda su vida. Se trata de una ventana a la lucha por lo común mantenida durante 600 años, que tiene mucho que decir acerca de nuestros tiempos. Escritura en una prosa que canaliza la poesía de William Blake en cada frase, tal vez este sea el libro más innovador que ha escrito hasta el momento.»

Robin Kelley

«Ofrece una biografía inusual y una historia no convencional. Linebaugh va allí donde a menudo a historiadores y biógrafos les enseñan a no ir: lugares en los que no hay documentos escritos y en los que un escritor tiene que ser inventivo e imaginativo… Pocos libros ofrecen una lectura tan amena.»

Counterpunch

«De amplio alcance y fascinante… Es imposible resumir con brevedad el contenido enormemente rico de esta obra.»

Fifth Estate

«*Roja esfera ardiente* es la mayor obra maestra [de Linebaugh] hasta el momento, aunque en medio de toda una vida de triunfos. Es una aportación extraordinaria a la búsqueda de lo común que ha ocupado toda su vida… He aquí un texto de fuerza tan extraordinaria que su lectura puede conmovernos hasta las lágrimas (y siempre nos levantará el ánimo).»

Independent Left

«*Roja esfera ardiente* es un libro inquietante y complejo. Me mantuvo despierto y tomando notas una noche entera… La exploración que Linebaugh efectúa sobre el asalto a lo común, y cómo nuestros antepasados lucharon por resistir las depredaciones, es una enseñanza valiosísima.»

International Socialism «Peter Linebaugh es reconocido como cronista con una perspectiva de izquierda. Está también calificado como un historiador genial. Su libro nos presenta los hechos, y eso es todo un lujo. Pero por supuesto podemos optar entre los hechos que queremos examinar; y él nos lleva de manera asidua por carreteras secundarias y descuidadas, en un viaje a Estados Unidos, Inglaterra, Haití, Honduras, Irlanda y Nicaragua. Y a la cárcel. En *Roja esfera ardiente* nos invita a beneficiarnos de toda su vida de lectura y escritura.»

Irish Times

«Una obra erudita de un estudioso que ha adaptado la clásica "historia desde abajo" a sujetos más diversos, al tiempo que integra la historia medioambiental y los estudios literarios… *Roja esfera ardiente* atraerá el interés de una amplia gama de historiadores. Las viñetas recogidas en el libro exponen el poder ardiente de las ideas en un periodo de cambio tumultuoso.»

Journal of Interdisciplinary History «Una vez más, Peter Linebaugh resalta verdades incómodas.»

Monthly Review

«Peter Linebaugh ha publicado otra magistral historia “desde abajo” … En un lenguaje en ocasiones visceral, imaginativo y a menudo sublimemente elocuente, analiza las condiciones en las que las personas vivían, trabajaban y se relacionaban, al tiempo que ofrece al lector una visión global de la lucha contra el poder colonial e imperial.»

Socialist Review

«Si bien es casi imposible transmitir la corriente de sujetos materializada en *Roja esfera ardiente,* el alcance de la historia interracial, a quienes lean este valioso libro les será más fácil entender qué lugar ocupan personas de apariencia ordinaria en la oposición a la base misma de la sociedad de clases.»

Truthout

«Un retrato vivo, inmediato y lleno de matices.»

A Michaela Brennan

Omnia Sunt Communia.

Revuelta campesina, 1523

Tengamos los libros necesarios para el bien común.

David Lyndsay, 1481-1555

Imaginemos por último, para variar, una asociación de personas libres, que trabajen con medios de producción colectivos.

Karl Marx, *El capital,* 1867

Ya es una parte grande de la tierra y vendrá. Para poseerlo todo en común. Eso es lo que dice la Biblia. Común significa todos nosotros. Esto es el viejo comunismo.

Woody Guthrie, 1941

Reconocimientos

Este libro ha sido el producto de muchos años y muchas personas. Echando un vistazo a su realización, me lleno de gratitud hacia aquellos que me han ayudado a lo largo de ese tiempo. No puedo describir todo y a todos los que lo hicieron posible, pero intentaré con afecto describir a algunos. Y reconozco con respeto la generosidad implícita en este inmenso aunque imperfecto común de la Verdad.

Hace mucho, Edward Thompson me dio su ejemplar de *Trial of Despard,* que desde entonces ha ido siempre en mi equipaje: a Sudáfrica, Irlanda, India, Costa Rica, Europa, y Nueva York. Dorothy Thompson me dio las extensas transcripciones de los documentos del Ministerio de Interior inglés correspondientes a los años 1802 y 1803 mecanografiadas por su esposo, así como notas obtenidas de los archivos franceses compuestas por Alfred Cobban. Bastante después de que yo comenzara el trabajo sobre este libro, se publicaron dos biografías sobre Despard. Sus autores, Clifford Connor y Mike Jay, han sido excepcionalmente generosos.

Marcus Rediker y yo escribimos juntos *La hidra de la revolución,* en cuyo capítulo octavo se encuentra la primera aproximación del relato aquí narrado. Un día, mirando mis fotografías, a las que aún no les había puesto palabras, me comentó que era una especie de búsqueda. Esta idea me llevó a la búsqueda de lo común y la búsqueda de una mujer que vivió hace doscientos años. ¡Compañero de barco, gracias!

El Primero de Mayo de 2000, les pregunté a mis compañeros irlandeses del Keough Centre de la Universidad de Notre Dame cómo se dice «trabajadores del mundo, uníos» en irlandés. Tras un poco de esfuerzo, me ofrecieron una traducción literal, aunque no fue del gusto de todos los participantes en la reunión. A cambio, proporcionaron un viejo dicho irlandés: *ar scáth a chéile a mhaireann na davine* (todos vivimos a la sombra unos de otros). Y eso ha ocurrido con este libro.

Kevin Whelan, del Keough Centre de Dublín y Notre Dame, y su esposa, Anna Kearney, ofrecieron una generosa hospitalidad en todos los aspectos, tanto en el estudio como en todo lo demás. Un notable congreso sobre 1998 organizado en Belfast y Dublín, y el tren entre estas dos ciudades, pareció

un inicio hacia una fraternidad internacional y antigua de estudiosos. ¡Tuvo lugar mientras se firmaba el Acuerdo de Viernes Santo! Gracias a Luke Gibbons por sus generosas introducciones de poesía, cine e historia social, y su tendencia a sacar el máximo provecho. Gracias a Louis Cullen y el seminario de historia en el Trinity College de Dublín, y a Patrick Bresnihan, de la Provisional University de Dublín, en 2014.

Y gracias al personal siempre solícito de la Biblioteca Nacional de Irlanda, al señor Gregory Connor, de los Archivos Nacionales de Irlanda, la Royal Irish Academy, la biblioteca del Trinity College, la Rathmines Public Library, y la Friends Historical Library de Swanbrook House, Dublín.

Le doy las gracias a Dermit Ferriter y a Daire Keogh, de St. Patrick's College, Drumcondra; y a Fidelma Maddock, que visitó el nacimiento del Nore y me describió la carrera del salmón; y gracias a Geraldine y Matthew Stout, que me introdujeron en los viejos monumentos de barro del valle del Boyne. Bill Jones me acompañó en una caminata por los Upperwoods del condado de Laois. Después de que yo saltase de una lápida de piedra musgosa en un viejo cementerio, la limpió de musgo y liquen para revelar, de soslayo, las letras gravadas de William Despard y su esposa, Elizabeth: nos habíamos topado con la tumba de los abuelos de Despard.

La búsqueda fue interrumpida por un estado de emergencia, que además de la combinación familiar de guerra y represión interna propuso un discurso de imperio y «ejecutivo unitario» que barría todo a su paso. Esta emergencia exigía recuperar las tradiciones ocultas de lo común olvidadas por los efectos dominadores de los partidos comunistas del siglo XX. Así, en respuesta, escribí *Magna Carta Manifesto,* junto con estudios de John Ball, Wat Tyler, Thomas Paine, William Morris y los ludistas, a los que intenté volver a presentar a una nueva generación. Más tarde, todos ellos se recogieron en un libro titulado *Stop, Thief!*

Agradezco a los anfitriones de diversas universidades que me invitaron a hablar: la Universidad de West England, en noviembre de 2006; la Duke University, 19 de octubre de 2001, y la Universidad de Yale, una semana después; Sharzad Majab y David McNally, de la Universidad de Toronto; el Congreso sobre Destrucción Creativa, Graduate Center, CUNY, 17 de abril de 2004; y John Roosa y Ayu, de la Universidad de la Columbia Británica, Vancouver, 2013. También debo dar las gracias al profesor Nick Faraclas y sus colaboradores del departamento de literatura y lingüística en la Universidad de Puerto Rico por las maravillosas conversaciones que

mantuvimos sobre estos temas en marzo de 2004; Barry Maxwell y Fouad Makki, del Proyecto Terra Nullius en el Institute for Comparative Modernities de la Universidad de Cornell; el National Lawyers Guild, en la Universidad de Seattle, en 2009; el Goldsmith's College, Londres, en 2014; el Ruskin College, Oxford, en 2014; y la Universidad de Ciudad del Cabo en 2015.

Además de ser respaldado por universidades, este libro tiene sus orígenes en muchos encuentros en espacios situados fuera de los muros de dichas instituciones: el May Day Rooms, 88 Fleet Street; el Blue Mountain Center (Adirondacks), durante una semana sobre lo común, 2010; el Andrew Kopkind Center, Vermont, para una semana sobre lo común, verano de 2014; la Escuela Marxista de Sacramento; y la Marx Memorial Library, 2013. Estoy en deuda con el congreso *Down with the Fences! The Struggle for the Global Commons* [¡Abajo las cercas! La lucha por los bienes comunales mundiales], organizado por el Grupo de Historia Radical de Bristol; el congreso Reconsiderando el marxismo, celebrado en Amherst en noviembre de 2003; Andre Grubacic, del California Institute of Integral Studies, San Francisco; ferias de libros anarquistas en Londres y San Francisco, 2014; el congreso Escritos en la Pared, celebrado en Liverpool en 2001; Sheil Rowbotham, de Cork, Irlanda, por su compañía el Primero de Mayo; el Left Forum de la Ciudad de Nueva York; y Boxcar Books, Indianapolis. Doy las gracias a Tom Chisholm por una destacada visita en 2003 a la Reserva Ojibway, en la Península Superior de los Grandes Lagos.

He disfrutado de debates directos, en diferentes ocasiones, con E. J. Hobsbawm y Perry Anderson, y discusiones con Staughton Lynd y Marty Glaberman. Alexander Cockburn y Jeffery St. Clair me ofrecieron su hospitalidad estadounidense y angloirlandesa y un completo apoyo. Alan Haber y Joel Kovel fueron asistentes indispensables. Robin D. G. Kelley estuvo siempre dispuesto a dejar por un rato sus propios temas y responder diversas solicitudes en la recuperación siempre creciente de la historia afroamericana. George Caffentzis y Silvia Federici han sido como viejos robles para este proyecto.

Agradezco a los indignados de España, en especial Ana Méndez, y a quienes me invitaron a dar una conferencia en el Museo Reina Sofía de Madrid, en 2013. Gustavo Esteva, de la Universidad de la Tierra, en Oaxaca, me habló de los usos y costumbres de México. Estudiosos y

traductores de Estambul, tierra natal de Esopo, me ayudaron a entender la historia humana a la luz de la sabiduría de otras criaturas.

Ha habido muchos cuyos trabajos, pensamientos y ejemplos han sido esenciales y valiosos: Penelope Rosemont, Ruthie Gilmore, David Lloyd, Christine Heatherton, David McNally, Roxanne Dunbar-Ortiz, Michael Löwy, Henrietta Guest, John Barrel, Dan Coughlin, Massimo De Angelis, Joanne Wypijewski, Amy Goodman, «Poetree», Laura Flanders, Astra Taylor, Mumia abu Jamal, Lucien van der Linden, Peter Alexander, Deborah Chasman, Peter Werbe, Bettina Berch, Forrest Hylton, Fran Shor, Michael West, Anthony Barnett, Justus Rosenberg, Cedric Robinson y Richard Mabey.

Tres compañeros en particular me han acompañado en diferentes fases de esta búsqueda. Manuel Yang, que me dio respuestas apasionadas a mis primeros borradores tentativos, y cuyo trabajo sobre Yoshimoto Taka'aki fue inestimable; el cineasta David Riker, que me ofreció un apoyo constante, y cuyos relatos incomparables fueron siempre un ejemplo a seguir; e Iain Boal, el sostén del Retort Group de Arch Street, Berkeley, que publicó mi libro *Ned Ludd and Queen Mab,* y me acompañó en muchos viajes y paseos, incluidas dos «giras de Albión» en 2015 y 2017. En Edimburgo, en la primera de estas giras, encontré un ladrillo en el suelo con la inscripción de palabras de David Lindsay del siglo XVI que se recogen en un epígrafe de este libro y una solemne esperanza: «Tengamos los libros necesarios para el bien común».

Uno busca apoyo donde puede, y Edimburgo no fue el único lugar en el que encontré donde asentar los pies. En Grahamstown, Sudáfrica, caminaba a diario por el margen lleno de hierba de Africa Street, a lo largo de los campos de juego de un colegio caro. A ambos lados de las altas vallas que lo separaban de la carretera, observé pequeños montículos hechos por los topos que excavaban sus túneles en el subsuelo. Al final del día, serían aplastados por los jardineros o por el par de burros que usaban la orilla de la calle como su espacio común para pastar. Pero a diario, en especial después de llover, aparecían nuevas pruebas de su persistencia. Pasar tiempo en un país de mineros me recordó la masacre de Marikana (2012) y la fábula de Hamlet, Hegel y Marx ¡Bien dicho, viejo topo!

Phil Bonner y Noor Nieftagodien, del Taller de Historia de Witswatersrand, me dieron la bienvenida a Johannesburgo. Nicole Ulrich, Lucien van der Walt y Richard Pithouse, me recibieron en la Rhodes

University en Grahamstown. Allí redacté el primer borrador, en 2015, mientras los estudiantes intentaban cambiar el nombre de la universidad. Las variedades de aprovechamiento común, ya fuese un manantial de agua fresca del monte en primavera o ganado pastando en los suburbios, eran invisibles a simple vista. Una relajada agrupación de lectores de mis borradores, procedentes de Palestina, Namibia, Libia y Sudáfrica, se reunía semanalmente con el nombre de «Pig Club», nombrado en honor a las curiosas reglas de conducta democráticas de una cooperativa de Linconshire en el siglo XIX («solo hablará una persona al tiempo, y permanecerá de pie»).

El segundo borrador lo terminé en 2017, en Ann Arbor, Michigan. Agradezco al Eisenberg Institute, de la Universidad de Michigan, el acceso a privilegios de préstamo bibliotecario, y al personal de la Clement Library, su ayuda. Esto fue posible gracias a la cortesía del profesor Ronald Suny, así como su reunión del MSG Group. Doy las gracias a Julie Herrada, directora de la Joseph A. Labadie Collection, por su archivo sobre trabajo y anarquismo. En la Eastern Michigan University en Ypsilanti, agradezco a Christine Hume, poeta; a Jeff Clark, artista; y a Ruth Martusewicz por el congreso sobre Ecología y Activismo de 2016.

Le estoy especialmente agradecido a Megan Blackshear, de la cordial librería Bookbound, en Ann Arbor, y su amistoso lema editorial: «¡Ve a lo grande, o vete a casa!». Nos reunimos semanalmente durante un año a repasar los capítulos. Nuestro trabajo parecía una reversión a un tiempo en el que la producción y la distribución no estaban tan separadas, un ejemplo celular de lo común. El borrador se completó durante una reanudación de la oposición a la violencia racista ejercida por la policía. El asesinato en Ann Arbor de Aura Rosser en 2014 reunió a estudiantes, artistas y activistas, que me animaron a ver también la búsqueda descrita en este libro como una historia de los orígenes.

Niels Hooper ha sido un editor espléndido, alentador, paciente y perspicaz. Ann Donahue fue inmensamente útil en la producción de un tercer borrador, y después copió y editó un manuscrito cuyas referencias se fueron reuniendo a lo largo de tres décadas que abarcaron dos siglos y tres continentes, durante la gran transición a las herramientas de escritura electrónicas y digitales. Batalló cuidadosamente con las incongruencias y las confusiones de este estudio itinerante. De los errores resultantes, yo soy el único responsable.

Riley Linebaugh acompañó estos temas desde una niñez en Dublín hasta las discusiones universitarias en el Café Ambrosia y la asistencia en 2014 a la *escuelita* zapatista. Animada por la ira contra los disparos policiales en Ferguson, Missouri, y experta en su propio oficio, también ella localizó importantes documentos de los manuscritos Place en la British Library (entre otras investigaciones) y me proporcionó continuamente comentarios agudos y comprensivos.

Michaela Brennan, enfermera de salud pública y activista, me ha acompañado en esta búsqueda a cada paso del camino, aportándole no solo el golpe de la irreverencia sino también la llama de la ira justificada. Y así, con todos los tipos de amor (¡eros, filia y ágape!) a ella le dedico *Roja esfera ardiente.*

Prólogo El don de encender en lo pasado la chispa de la esperanza solo le es dado al historiador perfectamente convencido de que ni siquiera los muertos estarán seguros si el enemigo vence. Y el enemigo no ha cesado de vencer.

Walter Benjamin, *Tesis de filosofía de la historia* Cualquiera que haya leído *La hidra de la revolución,* el magnífico libro de 2000 escrito en colaboración por Peter Linebaugh y Marcus Rediker, estará algo familiarizado con el relato principal contado en *Roja esfera ardiente,* el de Edward «Ned» Despard y su compañera Catherine, o «Kate». Como se contaba muy brevemente en el último capítulo de ese libro, la historia es la del hijo de una familia menor de terratenientes anglo-irlandeses, que a finales del siglo XVIII sirvió como ingeniero en el ejército británico, principalmente en el Caribe y Centroamérica, y acabó siendo administrador en Honduras y Belice. Allí conoció a Catherine, una criolla con la que se casó y regresó a Londres, después de que los intereses de plantación y madereros lo expulsaran por defender los derechos de lo común. En Londres, fue encarcelado, primero por deudas y finalmente por sus actividades revolucionarias, y lo ejecutaron en 1803 por conspirar para asesinar al rey. Durante este tiempo, Catherine se convirtió en una incansable reformadora del sistema carcelario, aunque se ha documentado mucho menos sobre su vida anterior y posterior a su asociación con Despard.

Como sugiere el subtítulo, el presente libro es aún menos una biografía en el sentido habitual del término de lo que lo era el capítulo anterior. El relato de Despard se mantiene, por el contrario, como un solo nudo, aunque organizador, en una extraordinaria red de relatos que, unidos, no solo cuentan la historia de una vida sino también la historia de un episodio crucial en la larga lucha entre los supresores y los defensores de lo común. Esta historia de lo común y su lucha por sobrevivir a las depredaciones del capital y el imperio es, desde hace unas décadas, la principal preocupación de Linebaugh, que la ha contado en varios libros y artículos que no solo incluyen *La hidra de la revolución* sino también *The London Hanged* (1991), *Magna Carta Manifesto* (2008) y una serie de artículos y panfletos más breves. *Roja esfera ardiente* es la culminación de lo que ahora constituye un corpus de trabajo considerable y respetado, tanto por el contenido como, especialmente, por su forma realmente innovadora. Como trabajo es *sui generis* y solo Peter Linebaugh podría haberlo escrito.

Los lectores de sus trabajos anteriores reconocerán aquí la notable capacidad de Linebaugh como historiador, que continuamente descifra en los archivos oficiales de la policía, o del Almirantazgo, o en los registros de compraventa de propiedades e inmuebles, los relatos de aquellos a quienes dichos archivos pretendían silenciar. Linebaugh es también conocido por su gran capacidad para hilar relatos a partir de esos archivos reticentes y con lagunas. El hilado exige recoger numerosas fibras, en ocasiones de procedencias o tintes muy distintos, para reunir en un hilo complejo los materiales que compondrán su peculiar textura y le darán el tacto que ofrece entre índice y pulgar. De igual modo, el buen narrador –como el *seanchaí* irlandés invocado en los capítulos sobre la niñez de Despard, en el entonces conocido como condado de Queen's– se mueve mediante la digresión y la aparente falta de dirección, a menudo desafiando al oyente a descifrar cómo encaja todo hasta que, tal vez después de horas, las múltiples hebras se unen en un tejido fantástico. Este no es, por supuesto, el método usado por la historiografía habitual, que prefiere la claridad en apariencia mayor de la narrativa lineal, la concatenación de causa y efecto, la distinción de acontecimientos y personajes principales y menores, o el progreso triunfal de las formas del Estado y de la sociedad civil.

Al lector que busque dicha narrativa lineal tal vez le asombre (aunque nunca le decepcionará) el enfoque tan distinto de los acontecimientos, y de los personajes históricos que los vivieron, adoptado por Linebaugh en *Roja esfera ardiente.* El libro es una obra complejamente articulada que reúne los hallazgos de muchas décadas de investigación y los une en un tejido móvil y constantemente cambiante. Desde su primera obra, *The London Hanged,* Linebaugh se ha mostrado crítico con un enfoque de los estudios históricos basado en la nación, con su propensión a aislar la narrativa y la aparición de países concretos, y ha practicado, por el contrario, la «historia desde abajo», siguiendo la tradición del historiador radical inglés de la clase obrera y su «economía moral», E. P. Thompson. Su obra, en este sentido, ha crecido gracias a su aguda comprensión para captar la circulación de las ideas radicales tanto entre un proletariado internacional como a través de los contactos de este con las sociedades indígenas, que todavía no estaban plenamente incorporadas a un capitalismo colonial en rápido crecimiento. A este respecto, Linebaugh ha sido precursor de los Estudios Atlánticos, y este libro amplía de manera brillante no solo la historiografía en ese campo sino también sus posibilidades imaginativas. Documenta la circulación de

personas, de cosas y de ideas por el mundo atlántico mientras el capitalismo se dedicaba a cercar lo común, a expropiar a los pueblos nativos, a comerciar con la esclavitud, y a explotar y apresar a los pobres.

A Linebaugh le corresponde el logro de encontrar una forma de presentar de qué maneras las personas que se han dedicado a luchas dispersas contra su desposesión y desplazamiento, contra la aniquilación de sus modos de vida y sus medios de supervivencia, han forjado conexiones entre sí, momentáneas o duraderas, en su simple circulación que ha seguido el capitalismo por las rutas constantemente cambiantes y divergentes. El capitalismo no fue solo la forja feroz, la «roja esfera ardiente», en la que los trabajadores eran coaccionados y explotados, las minas y los bosques eran saqueados para obtener combustible y materiales, o los pueblos indígenas eran asesinados y desposeídos. Creó de manera simultánea las condiciones y la necesidad de contraculturas de resistencia, cuyas ideologías podrían ser tan dispares como dispersos estaban sus activistas, pero que se unieron en torno a la exigencia obstinada y perenne de modelar las condiciones para la vida en común, en lugar del impulso violento del capitalismo al cercamiento y el monopolio. Como muestra Linebaugh, las formas de dicha vida en común, culturales y materiales, eran tan variadas como las múltiples historias y ecologías que una vida humana y natural variada pudiera sostener. Incluso mientras el capitalismo y el imperio pretendían atraer los recursos del mundo a sus furiosas órbitas que todo lo consumen, la resistencia a ellos seguía siendo –y en esto radicaba su peligro y su ventaja– descentralizada y múltiple, una «hidra de múltiples cabezas». Diverso en sus formas y en ocasiones efímero en sus manifestaciones insurgentes, lo que Linebaugh resume como lo «común» *[the commons]* tenía y sigue teniendo una existencia material real que, aun amenazada, apuntala un repertorio vital de posibilidades e imaginaciones alternativas, cuyos potenciales todavía no se han agotado.

La notable amplitud y variedad de la erudición histórica de Linebaugh es equiparable a la rica diversidad de las formas de vida que él reúne en *Roja esfera ardiente.* La abundancia de dichas formas solo puede esbozarse mediante una lista selectiva de las cuestiones que aborda en la brillante red de su relato: las luchas agrarias irlandesas y el levantamiento de 1798; el ciclo vital de la anguila; la revolución haitiana; la historia del gorro frigio de la libertad y su relación con las monedas y medallas revolucionarias; la cultura y los valores sociales de los nativos americanos; las técnicas de

ingeniería militar; la cultura de las mercancías, desde el azúcar a la caoba, en el mundo atlántico; la historia de las cárceles y las ejecuciones en Reino Unido y en Estados Unidos; la niebla tóxica; William Blake y el romanticismo británico… la lista podrá extenderse indefinidamente. Pero no es una reunión arbitraria de hechos fascinantes, al igual que tampoco se limita a aportar una hermosa biografía de una sola mercancía. Por el contrario, tanto la diversa gama de temas como su organización formal representan una solución impresionante a la dificultad planteada al intentar contar la historia de un capitalismo en el que cosas, personas e ideas se arremolinan y separan, y en la que la historia vital de cualquier individuo o comunidad se ve necesariamente impactada por el intrincado tejido de encuentros y vectores de cambio que –acelerando en las rápidas fuerzas de cambio que notoriamente engendra el capitalismo– determinan sus movimientos, asociaciones e ideas. Linebaugh los llama «vectores de transmisión», y lleva ya varias décadas documentándolos. Podrían incluir el servicio colonial de los administradores más conocidos por sus innovaciones internas, como Patrick Colquhoun, fundador de la policía de Londres, o el trasfondo de radicales como el gran Thomas Spence, cuya madre procedía de Orkneys. Pero encajarían también la circulación de ideas radicales en conversaciones bajo cubierta en los barcos, o dentro de los terrenos tan multiculturales del patio de una prisión, que ya poblaban algunos de los «ovillos» que Linebaugh y Rediker reunieron en *La hidra de la revolución.*

A ese respecto, *Roja esfera ardiente* representa una culminación del trabajo de Linebaugh hasta la fecha, precisamente al ofrecer la solución formal que él da a los problemas planteados por esta «historia desde abajo». Necesariamente no dedicada a los grandes acontecimientos y a los «grandes hombres», sino a los rastros borrosos de los silenciados, y dedicada a interpretarlos de manera contraria a la establecida, dicha obra no puede contar el tipo de relatos continuos que la historia y la biografía narrativas intentan relacionar. La aportación de Linebaugh a la historiografía radical es ejemplar, al insistir en ciertas estrategias contradisciplinarias, como la importancia de la especulación, en ausencia de archivos, para el historiador desde debajo; o la necesidad de proyectar una «luz satánica» sobre las fuentes, de modo que «a través de ellas brille un destello de lo común» El libro se divide, en consecuencia, en una serie de episodios que dispersan las vidas de sus dos protagonistas entre la red de conocidos y asociados. Pero

no es solo un disyuntivo y episódico capítulo a capítulo. Dentro de cada episodio, Linebaugh establece un principio de digresión que vincula de maneras a menudo muy sorprendentes, y a menudo a través de la coincidencia histórica y una buena pizca de la especulación necesaria para establecer puentes sobre los archivos fragmentarios o perdidos, un elenco de personajes radicales e indígenas, que o bien se conocieron entre sí o podría imaginarse que se hubieran cruzado en el mundo atlántico. A veces, esto es cuestión de reunir la densidad histórica de una localización, ya sea el vecindario rural de Despard en el condado de Queen's (que resulta haber sido un inesperado fermento de ideas y conexiones, desde el folclore al radicalismo de los Irlandeses Unidos) o la costa de los indios miskitos en Centroamérica. Pero es también cuestión de seguir las *dislocaciones* que personas, cosas e ideas experimentan por igual en las esferas circulantes de una economía capitalista. Esta última desplaza y reúne gente, a menudo en lo que Angela Davies llamó en una ocasión «coaliciones inesperadas», *y* proporciona los medios para distribuir ideas. Dichas ideas no solo circulan en forma de escritos sino también por medio de recursos simbólicos, ya sean folclóricos o mercantilizados. Estos a su vez son objeto de un cambio de funciones por parte de las diferentes comunidades que preservan a través de ellos la memoria y los valores de lo común.

A este respecto, Linebaugh parece emular tanto el modo digresivo de las obras literarias del periodo de las que es más devoto, desde Laurence Stern hasta Thomas De Quincey, como la manera de los cuentistas irlandeses, a los que invoca en la región natal de Despard. Sin duda a él esta analogía le parecería un cumplido. Las cualidades formales de la obra plantean, sin embargo, una dificultad potencial al lector: es fácil perder de vista el relato de los Despard, ensimismándose en el intrincado patrón de otros cuentos. Pero, como el oyente ansioso del *seanchaí* o del cuentista nativo americano, son los lectores los que deben suspender su impaciencia, encontrar una forma de avanzar por el hilo, y demorarse en las perspectivas cambiantes y los relatos entrelazados –animales, vegetales y minerales, además de humanos– que Linebaugh orquesta. Como él nos recuerda, «estos relatos, de naciones de cuentistas, eran un modo de sacarle sentido a las derrotas históricas». Pero la forma en la que Linebaugh, aprendiendo de ellos, cuenta dichos relatos es también el medio de volver a narrar las posibilidades que sobreviven a la derrota histórica: esta, descubrimos en *Roja esfera ardiente,* nunca es absoluta, nunca es el fin de la historia. Por el contrario, el relato

continuo de la destrucción, en un lugar u otro, de alguna alternativa indígena real al capitalismo, o de alguna iniciativa revolucionaria que intentó derrocarlo, está contrapuesto siempre por la emergencia en otra parte, a partir de reuniones fugitivas de pobres y desplazados, de nuevos imaginarios en los que la promesa de lo común saqueado se renueva.

Estas son lecciones de las que no podemos y nunca deberíamos prescindir. En las primeras décadas de otro siglo, los nuevos modos de cercamiento y robo que reciben el nombre de neoliberalismo tienen como objetivo privarnos nuevamente de todo aquello que las múltiples luchas sociales han conseguido conservar de lo común, en forma de bienes públicos. Ante esta nueva oleada de expropiación, se nos presenta, con una urgencia peculiar, la cuestión de cómo podemos imaginar y modelar, en consonancia con las tradiciones de los oprimidos, nuevas prácticas de vida en común. En el relato de Peter Linebaugh sobre los defensores de lo común de antaño y la imaginación por parte de dichos defensores de alternativas a la pesadilla todavía emergente y desnudamente brutal del capitalismo global, podemos encontrar los recordatorios indispensables de que, a pesar del «aura de inevitabilidad» que acompañó al desarrollo del neoliberalismo, las posibilidades conocidas o imaginadas en el pasado no se pierden para la historia. A nosotros nos corresponde avivar la chispa que con tanto cariño ha encendido Linebaugh.

David Lloyd Los Angeles, 2018

Introducción

Los fenómenos mundiales de resistencia a los cercamientos han sido liderados por los zapatistas en México (1994); los movimientos contra la globalización de la propiedad intelectual en la «batalla de Seattle» (1999); las mujeres de Vía Campesina contra la incautación corporativa del germoplasma planetario; los chabolistas, desde Durban a Ciudad del Cabo; las mujeres del delta del Níger que protestan desnudas contra los vertidos de petróleo; los pueblos indígenas de los Andes contra quienes se hacen con el agua; los conservadores de semillas de Bangladesh; los ecologistas del Himalaya; el movimiento de «círculos y cuadrados» en los cientos de *Occupys* municipales (2011); y los miles de protectores del agua de Standing Rock (2017). Inspiradas por estos fenómenos, las revisiones del significado de «lo común» y su relación con el comunismo, el socialismo, el anarquismo y el utopismo han pasado a formar parte del discurso mundial contra el esfuerzo por eliminarlo o cercarlo. En general, esta historia tiene doscientos años.

En 1793, William Blake, el artista, poeta y profeta londinense, llegó a la conclusión de que cercamiento = muerte. Dos de sus contemporáneos decidieron hacer algo al respecto. Este libro cuenta una historia de amor entre un irlandés y una afroamericana, Ned y Kate, dos revolucionarios que ansiaban otro mundo e intentaron hacerlo realidad. El amor mutuo que sentían y su nostalgia por lo común nos señalan un mundo y un corazón nuevos.

He aquí lo que escribió Blake: Me dijeron que tenía cinco sentidos para encerrarme, y encerraron mi cerebro infinito en un estrecho círculo, y hundieron mi corazón en el abismo, una roja esfera ardiente, hasta que de toda vida fui anulada y borrada[1].

Blake tenía el poder profético de imaginar un mundo y un corazón distintos. Esa única expresión, «una roja esfera ardiente», podría hacer referencia a la guerra entre Inglaterra y Francia, o a la lucha de los esclavos africanos por la libertad, o a los fuegos que permitían obtener vapor para los nuevos motores de su tiempo –guerra, revolución y trabajo– pero es incluso más profunda que eso. Hace referencia al planeta en sí. La geología de

Blake anticipa el Antropoceno planetario, la «roja esfera ardiente». En cuanto a los cinco sentidos que encierran su corazón y su cerebro, hacen referencia a la filosofía dominante en aquel momento –laica, empírica, utilitaria– y a la economía política resultante. ¿De qué otro modo podría obtenerse el conocimiento?

Edward Marcus Despard y Catherine Despard eran camaradas que pretendían cambiar el mundo de los cercamientos y la explotación. Por sus esfuerzos, a él lo ahorcaron y decapitaron en febrero de 1803 en Inglaterra, mientras que ella huyó a Irlanda. De niño, al coronel Edward Marcus Despard, el imperialista anglo-irlandés que se convirtió en combatiente por la libertad irlandesa, lo llamaban Ned[2]. Puesto que estoy escribiendo una especie de historia de familia, lo llamaré Ned para hacerlo más familiar. A su esposa, Catherine, la «pobre negra que se llamaba su esposa», la trataré con la misma familiaridad. En consecuencia, será Kate.

La evolución general de su historia coincide con las tres partes de este libro. Comienza con mi búsqueda de Ned y Kate, y de lo común («La búsqueda»), que a su vez me llevó a lo que el poeta William Blake llamaba las «Montañas Atlánticas». Las experiencias americanas allende y bajo los mares se describen en la segunda parte de este libro. Cuando volvieron del Caribe a Inglaterra, en el año 1790, la Revolución francesa ya había empezado y los símbolos de lo común –*liberté, égalité* y *fraternité*– habían incendiado la época, el segundo significado para la «roja esfera ardiente». La tercera parte de este libro, «Amor y lucha», muestra cómo se expresó el amor mutuo de Ned y Kate, a través de la resistencia al lema de «Rey, Dios y Propiedad» utilizado en Inglaterra para justificar las guerras contra la igualdad y las guerras de conquista imperial.

La guerra entre Francia e Inglaterra comenzó en 1793 y no concluyó hasta 1815. Hay una historia de posibles repúblicas –Francia, Inglaterra, Escocia, Irlanda, Haití y Estados Unidos– pero ninguna alcanzó la igualdad o una noción real de república. Francia se convirtió en un imperio gobernado por Napoleón. Inglaterra se convirtió en un imperio denominado Reino Unido. Una isla (Irlanda) dejó de tener un gobierno independiente, mientras empezaba a surgir de hecho la independencia de otra (Haití). Estados Unidos se consolidó, con las elecciones de Jefferson (1800), como un régimen de propietarios colonos blancos, y triplicó con creces su tamaño con la compra de Luisiana (1803).

El continente norteamericano fue dividido, medido en cuadrículas y vendido[3]. En Inglaterra, miles de leyes de cercamiento parlamentarias vallaron el país, parroquia civil a parroquia civil. Estados Unidos (1789) y Reino Unido (1801) eran nuevas entidades políticas dedicadas a cercar lo común. Ambas se entrelazaron profundamente a medida que la producción de plantación pasaba del azúcar caribeño al algodón continental, destruyendo la producción algodonera en India y en el Imperio otomano. Las importaciones de algodón crecieron de 32 millones de libras esterlinas en 1798 a 60,5 millones en 1802, mientras que el valor de las manufacturas inglesas exportadas subió de 2 millones de libras en 1792 a 7,8 millones en 1801[4]. En 1801, se adoptó el telar de vapor de Edmund Cartwright. En 1793, estaba en funcionamiento la desmotadora de Eli Whitney, y en 1800, la producción de algodón se había triplicado. Fue la máquina, en especial el motor de vapor y la desmotadora de algodón, la que conectó económicamente las otras dos estructuras, los cercamientos y la esclavitud. El barco las conectó geográficamente[5].

El cercamiento hace referencia a la *tierra,* donde trabajaba la mayor parte de la población. El cercamiento de aquella significaba una pérdida para esta. Al no poder subsistir ya de la tierra, las personas quedaron desposeídas, y de una manera dolorosa y literal se volvieron desarraigadas. Arnold Toynbee, creador de la expresión «revolución industrial», mostró en las conferencias pronunciadas en 1888 que estuvo precedida por los cercamientos de lo común. Karl Marx entendió este fenómeno y lo convirtió en el tema del origen del capitalismo.

Además de la tierra, los cercamientos pueden hacer referencia a la *mano.* Artesanías y manufacturas quedaron cercadas en fábricas, donde la entrada y la salida se vigilaban de manera muy estricta, y mujeres y niños sustituyeron a los hombres adultos. Aliado del cercamiento en la fábrica fue el cercamiento del castigo en la *cárcel* o penitenciaría.

Además de la tierra, la mano y la cárcel, el cercamiento puede hacer referencia al *mar.* Quienes hayan leído *The Slave Ship* de Marcus Rediker o estén familiarizados con el infame «pasaje del medio» por haber leído a algunos de los primeros abolicionistas, como Olaudah Equiano o Thomas Clarkson, o por haber visitado los museos de Detroit, Washington, Liverpool o Elmina dedicados a la experiencia afroamericana, se verán de inmediato abrumados por el hedor, la crueldad, la claustrofobia y el intento de deshumanización dentro de «los muros de madera».

Para Marx, el «pecado original» del capitalismo estaba escrito «con letras de sangre y fuego». Las viviendas de Armagh, los cuartos de los esclavos en las plantaciones caribeñas, las casas largas de los iroqueses, la cárcel gigantesca de Newgate y el molino de Albion en Londres fueron incendiados. El carbón sustituyó a la madera como combustible para el fuego, el fuego ardía para producir vapor, y las máquinas de vapor provocaron la ruina de todo un modo de vida. Esto ocurrió durante la guerra, cuando el suelo de Europa quedó empapado de sangre, y la sangre de los cuerpos encadenados de los esclavos tiñó de carmesí el Atlántico. Ni la sangre ha dejado de fluir ni el fuego de arder, roja esfera ardiente.

Hubo de hecho un año de paz en el que las armas de fuego se silenciaron, durante la Paz de Amiens, entre 1802 y 1803. Fue decisivo para el intento revolucionario de Despard. Napoleón consolidó su dictadura, uniendo Iglesia y Estado. Jacques-Louis David pintó en 1802 al primer cónsul, que pronto se convertiría en emperador, cruzando los Alpes ataviado con una ondeante capa de color escarlata perfilada en oro y montado en un corcel blanco piafante. Era la imagen del imperio expresando su pomposa grandiosidad de dominación. (¡En realidad, cruzó a lomos de una mula!) El mismo año, mientras Despard y sus cuarenta compañeros de la taberna Oakley Arms estaban detenidos, Beethoven publicó la *Sonata claro de luna,* una fantasía para piano cuyos arpegios, al principio soñadores y después tempestuosos, transmiten a la perfección el espíritu de esperanza y lucha.

El de *lo común* es un término ómnibus que comporta mucha carga y abarca mucho territorio. Lo común hace referencia a una idea y a una práctica. Como idea general, lo común significa igualdad de condiciones económicas. Como práctica concreta, hace referencia a formas de trabajo colectivo y distribución comunal. El término sugiere alternativas al patriarcado, a la propiedad privada, al capitalismo y a la competencia. Elinor Ostrom, Maria Mies, Veronika Bennholdt-Thomsen, Naomi Klein, Silvia Federici, Silke Helfrich, Leigh Brownhill, Rebecca Solnit, Vandana Shiva y J. M. Neeson son destacadas estudiosas que han escrito sobre lo común[6]. No es que los hombres se hayan olvidado del tema. Gustavo Esteva, George Caffentzis, Michael Hardt, Antonio Negri, David Graeber, Lewis Hyde, David Bollier, Raj Patel, Herbert Reid, Betsy Taylor, Michael Watts, Iain Boal, Janferie Stone y Massimo De Angelis han contribuido al debate planetario[7]. Históricamente, lo común ha sido mejor aliado para las mujeres (y los niños) que la fábrica, la mina o la plantación. Este libro

trata de lo común, cuyos significados emergen gradualmente a través de la historia aquí renarrada. Los siguientes resúmenes pueden ayudar a entenderlo. Las tres partes de este libro se dividen en diez secciones.

1. El amor es el comienzo de lo común, y la razón por la que murió este renegado anglo-irlandés fue «la raza humana», en las palabras que Ned y Kate compusieron juntos y Ned pronunció de pie en el patíbulo, el 21 de febrero de 1803. «La búsqueda» de la tumba de Catherine Despard y la búsqueda de lo común van unidas. Un capítulo presenta a una desconocida pero extraordinaria afroamericana y cómo ayudaron los revolucionarios irlandeses a protegerla después de que su esposo fuera ejecutado por traidor a la corona inglesa. Este es un relato sobre una pareja y sobre lo común. Sin duda, el eros formaba parte de su amor –Ned y Kate tuvieron un hijo– pero también la filia, o ese amor igualitario entre camaradas y amigos. El amor de lo común era similar al amor que los griegos denominaban ágape, el amor creativo y redentor a la justicia, con sus connotaciones sagradas. Silvia Federici ha descrito el ágape de esta forma: «Lo común es imposible a no ser que nos neguemos a basar nuestra vida, nuestra reproducción, en el sufrimiento de otros, a no ser que nos neguemos a vernos a nosotros mismos como algo separado de ellos. De hecho, si la "puesta en común" tiene algún significado, debe ser el de la producción de nosotros mismos como sujeto común»[8]. La raza humana como la entendían Ned y Kate era un sujeto colectivo. No estaban en él por las riquezas ni por la fama, sino por la libertad y la igualdad. Lo común era tanto un objetivo como un medio para alcanzarlas. Henry Mayhew, investigador victoriano del proletariado urbano y contemporáneo de Karl Marx, describió dos medios de igualar la riqueza, el comunismo y el agapismo[9]. Si no descuidásemos lo común y sus cercamientos podríamos descubrir que el primero –lo común– es el puente que vincula el romanticismo con el radicalismo, la filia con el ágape. Ese es el proyecto de este libro, es decir, cruzar ese puente, de la mano de Ned y Kate. «La búsqueda de lo común» sitúa la noción de lo común en un ámbito específico –Irlanda– y en un momento específico de la historia irlandesa, en referencia a la revuelta de Robert Emmet en 1803 y al tratamiento gótico y romántico de lo común.

2. Dos obstáculos dificultaron nuestra búsqueda. Uno fue el patíbulo, que mató y de ese modo silenció a quienes sabían, y el otro fue la clandestinidad, con la que cubrieron sus huellas quienes sabían. *Tanatocracia* significa gobierno mediante la muerte. Tres capítulos

exploran los ahorcamientos de Estado. El primero («Despard en la horca») fue el 21 de febrero de 1803, cuando el coronel Edward Marcus Despard fue ejecutado en Londres junto con otros seis reclusos acusados de traición.

A menudo se cuenta la historia de Despard a la manera empírica del relato policiaco, o, más bien, qué hizo o qué dejó de hacer. Después de detenerlo junto a otros cuarenta en la Oakley Arms en noviembre de 1802, lo declararon culpable de traición por conspirar para destruir al rey, subvertir la constitución y capturar la torre, el banco y el palacio. La clase capitalista destila su poder financiero, económico, militar, político y cultural en establecimientos centralizados del Estado, que en tiempos de Despard incluían la Corona, el arsenal, la ceca y la iglesia. Todos ellos se convirtieron en objetivo de la conspiración que lleva su nombre. Varios historiadores experimentados han estudiado la conspiración (E. P. Thompson, David Worrall, Ann Hone, Malcolm Chase, Iain McCalman, Marianne Elliott, Roger Wells) y dos biógrafos (Clifford Conner y Mike Jay) lo han situado en escenarios irlandeses y atlánticos[10]. Mi enfoque sustituye la pregunta de quién lo hizo por la de por qué preocuparse, que se responde mediante las perspectivas cambiantes de lo común, desde lo local a lo nacional, a lo imperial, a lo terráqueo, a lo trasatlántico y a la esfera roja.

Las «últimas palabras» de Ned («Despard en el horca») expresan la visión que Ned y Kate tenían de lo común. «Dones de la civilización» muestra cómo el desarrollo del humor patibulario empezó a debilitar los efectos represivos de la horca. Toma ejemplos significativos de los principales componentes del proletariado, a saber, criados, artesanos, esclavos y marineros. Estos pueden convertirse en divisiones políticas dentro de la clase obrera. «Manzanas del árbol verde de la libertad» finaliza con las «últimas palabras» de otros revolucionarios irlandeses martirizados durante la Rebelión de 1798. Sus discursos demuestran tanto la liberación colonial como lo común. Los combatientes por la libertad irlandesa transformaron el patíbulo, de escenario de terror, a plataforma de resistencia.

3. El primero de los dos capítulos de «Subsuelo y clandestinidad» hace referencia a los estratos geológicos situados bajo tierra («El Antropoceno y los estadios de la historia»). La raza humana estaba cambiando, al igual que el planeta Tierra. Los cercamientos, la esclavitud, la energía de vapor y el carbón, estos últimos con consecuencias ctónicas involuntarias, estaban sobre nosotros. La Comisión Internacional sobre Estratigrafía, perteneciente

a la Unión Internacional de Ciencias Geológicas, ha tomado en consideración el término *Antropoceno* para designar una nueva era que, según se dice, ha comenzado en este tiempo, con sus «perturbaciones humanas del sistema terrestre»[11].

En lugar de asociarla con las terribles connotaciones del Antropoceno, la época ha sido relacionada tradicionalmente con las connotaciones progresistas de la Revolución industrial. Sus máquinas accionadas con energía de vapor y alojadas en fábricas formaron un sistema automático que trastocó la relación entre el trabajo humano y las herramientas, eliminando la inteligencia, privando del interés, prohibiendo el juego, y consumiendo la vida y porciones de cuerpo de los humanos. Un error en parte de nuestro pensamiento actual salta de nuestra era de puesta en común en internet a los bienes comunales agrícolas de la Europa medieval, omitiendo el periodo en el que «la mecanización asumió el mando»[12], en el que el archipiélago de cárceles comenzó a extenderse por el mundo, y en el que los barcos de la muerte (el pasaje del medio) y los campos de la muerte (plantaciones) se convirtieron en motores de acumulación. Esta omisión impide analizar la lucha entre quienes perdieron lo común y los terratenientes, los banqueros y los industriales, que fueron responsables de las «perturbaciones humanas del sistema terrestre» y que pusieron el mundo de cabeza, al invertir la litosfera y la estratosfera.

El historiador que describe los orígenes del capitalismo observa con escepticismo el aura de inevitabilidad que lo acompañó, porque en su desfile de la victoria los dirigentes de la historia no solo pisotearon a los perdedores, como señaló Walter Benjamin, sino que afirmaron que no había alternativa. La historia se convirtió en una máquina con leyes, determinaciones, e inevitabilidades llamadas «mejora», «desarrollo» o «progreso». Ned y Kate proporcionan un antídoto a ese determinismo. Ned y Kate fueron revolucionarios, un hombre y una mujer que trabajaban de manera consciente con otros para cambiar el curso de la historia y obtener fines específicos.

«E. P. Thompson y lo común en Irlanda» trata de la necesidad de la organización soterrada cuando el aparato represivo de la clase dominante empuja a la oposición al exilio, el silencio o el engaño. Inspirándose en *Hamlet,* historiadores como Hegel o Marx han equiparado este soterramiento con el topo. Otros lo relacionan con el infierno, «el vientre de la bestia». Lo común persistió bajo la superficie. Por una parte, su

radicalismo, del cognado *raíces,* desarrolló un vasto micelio. Los significados geológicos, políticos y míticos, por otra parte, se aplican a una falsa filosofía de la historia y a una asombrosa omisión en la historiografía. Abundan las coincidencias en el momento de la detención de Despard, en noviembre de 1802: el socialismo científico (Engels), la teoría de la tierra (Hutton), el carbón como energía industrial y, por último, el propio Antropoceno. Uno de los temas de esta historia es lo «sumergido», de modo que pensar en montañas bajo el mar no es más extraño que encontrar pruebas del mar entre las montañas, como tan a menudo hacían los buscadores de fósiles de la época.

4. Los cinco capítulos de «Irlanda» buscan significados de lo común a través de hechos biográficos en la vida y la familia de Edward Marcus Despard.

En primer lugar, lo «común» expresa aquello que la clase obrera perdió cuando se le retiraron los recursos de subsistencia; y en segundo lugar, expresa visiones idealizadas de *liberté, égalité* y *fraternité*. Como término, *común* es indispensable a pesar de sus complejas asociaciones con el romanticismo y el comunismo. Podemos pensar en lo común como negación, es decir, lo opuesto a la privatización, la conquista, la mercantilización y el individualismo. Esto, sin embargo, es poner el carro delante de los bueyes. Si lo común constituye una categoría demasiado general porque es susceptible de un mal uso idealizador, el remedio no es descartarlo sino, por el contrario, empezar el análisis por medio de la inducción histórica. Cuando Tácito, el historiador romano del siglo I, lo describió entre las tribus germánicas, se convirtió en un galimatías lingüístico y económico para generaciones y generaciones de estudiosos de lo común.

Estamos inclinados a situar lo común en la Edad Media, como un hábito de la mente o un hábito del ser –incluso una nostalgia del *habitus* u hogar– que deriva de la teoría de las fases de la historia conocida como estadialismo. Para la historia contemporánea, la dinámica antagonista entre el Estado y lo común empezó en el siglo XVI. En sus orígenes renacentistas, el Estado se oponía a lo común. En vísperas de la disolución de los monasterios por Enrique VIII en 1536, la mayor incautación estatal de tierras en la historia británica, Thomas Elyot, asesor de Enrique VIII, escribió el *Book Named the Governor* (1531). Elyot comienza distinguiendo la *res publica* de la *res communis,* definiendo esta última como «todo

aquello que debería ser de todos los hombres en común». Afirma que estaba defendida por los plebeyos y que carecía de orden, estado o jerarquía. Esta distinción entre lo público, o ámbito del Estado, y lo común, o ámbito de la gente corriente, se convirtió en esencia del arte de gobernar.

La concepción planetaria de lo común hace referencia a la idea desarrollada en el cristianismo, la Ilustración y el Romanticismo. Gerrard Winstanley, cavador radical de la Revolución inglesa, decía por ejemplo que la tierra es un tesoro común para todos, mientras que el filósofo suizo Jean-Jacques Rousseau tomó lo común como punto de partida de la historia del hombre[13]. Los poetas románticos ampliaron la noción en la década de 1790, ayudados por Thomas Spence, el humilde e incansable defensor de los espacios comunales agrarios.

Despard era una parte menor de la ascendencia protestante anglo-irlandesa, es decir, la clase dominante de protestantes de lengua inglesa, en contraste con el campesinado católico y de habla irlandesa (*«Habendum»* y *«Hotchpot»*). Sus ancestros llegaron a Irlanda en tiempos de la reina Isabel, cuando uno de sus conquistadores –John Harington (1560-1612)– apuntó que «La traición nunca prospera. ¿Por qué razón? Porque si prosperase nadie osaría llamarla traición», relacionando indirectamente la liberación colonial con el cambio revolucionario en la metrópoli. La narración irlandesa se mantenía abierta; conservaba y expresaba relaciones milagrosas («¡Y de todos modos, eso es cierto!». El propio Ned prosperó más por talento que por propiedad y logró escapar de la guerra agraria de los «Chicos Blancos» irlandeses contra los cercamientos gracias a un cargo en el ejército británico, que le acabó llevando a su traslado al Caribe («Un muchacho entre los Chicos Blancos»).

5. En los cuatro capítulos que componen «América», presentamos a Kate y el significado del «amor» en una sociedad esclavista («¡América! ¡Utopía! ¡Igualdad! Una mierda»). Como escribía el irlandés Lawrence Sterne al africano Ignatio Sancho, «No es raro, mi buen Sancho, que una mitad del mundo use a la otra mitad como bestias, y entonces se esfuerce por convertirlos en tales». La relación del amo con la esclava era vil y violenta. Se describen dos significados de *América:* uno condujo a la creación de Estados Unidos, que de manera deliberada y consciente se opuso a lo común, mientras que el otro exaltaba lo común. «Cooperación y supervivencia en Jamaica» relata cómo la carrera de Despard como oficial de artillería lo llevó a obtener éxitos en Jamaica tras la revuelta

abolicionista de Tacky (1760). El capítulo sobre «Nicaragua y lo común entre los miskitos» describe la desastrosa expedición militar de 1780, cuyos resultados estuvieron a punto de salvarle el cuello a Despard veintitrés años más tarde. Hizo amistad, entre otros, con los indios miskitos, y esa amistad formó parte de su política, descrita en «Honduras y lo común entre los mayas». Rechazó la política imperial y la supremacía racial blanca. La comprensión solidaria de las prácticas indígenas fortaleció su compromiso con lo común, haciendo que los plantadores coloniales exigieran que fuese destituido.

En esta búsqueda han emergido tres tipos de común: el de subsistencia, el ideal y el americano. El común de subsistencia asume la mutualidad, o el trabajar juntos. Tú *practicas* lo común, tú pones en *común:* «Buena parte de la tierra se compartía de algún modo»[14]. El cercamiento es una abolición de lo común. Por supuesto, hay ecologías –bosque, montaña, humedal y mar– distintas del terreno arable, con sus campos de trigo (pan) y cebada (cerveza). En estas ecologías, el forrajeo perduró milenios, proporcionando la base de ese común «bárbaro» descrito por James C. Scott[15]. Aun así, el común clásico tiene raíces clásicas en el *ager publicus* por el que luchó Espartaco. La denominada «Ley Agraria» de distribución igualitaria de la tierra fue defendida por los hermanos Graco, Tiberio y Cayo.

El derecho comunal es un poder de apropiación directa y mutua, en contraste con la exclusividad de la propiedad privada que avanza en un sentido: del «nuestro» al «mío». Elude la forma de mercancía y el intercambio de mercancías, cubriendo de manera directa las necesidades humanas, por lo general en forma de trabajo a domicilio o subsistencia doméstica, como en el caso de la leña como combustible para cocinar o el pasto para obtener leche de vaca. Lo común en cuanto relación social está emparentado con lo común en cuanto recurso natural, pero no son lo mismo. Los dos significados del término inglés *commons* se sugerían en el *Dictionary* del doctor Johnson (1755): 1) «miembro de la gente del común; hombre (¡sic!) de bajo rango; de condición mezquina», y 2) «campo abierto usado igualmente por muchas personas»[16].

El segundo tipo es el común ideal. «Todo el trabajo del hombre son las artes y todas las cosas en común», escribió William Blake, grabado en cobre. A los primeros cristianos se les ordenaba poner «todas las cosas en común» (Hechos 2: 44, 4: 32). Desde «la edad de oro» de la Antigüedad griega y romana al medieval «país de Jauja» (donde no hay piojos, moscas

ni pulgas, y los frailes vuelan de verdad), oímos hablar del ideal de lo común, o podíamos soñar con él. Estas ideas no se ceñían a la propiedad en común; describían condiciones generales de mutualismo y felicidad para todos. Es también importante ver que estos estados de perfección surgieron en condiciones históricas más o menos comprendidas pero que no obstante ocurrían en *este* mundo y no en el más allá. Son nociones estimulantes, capaces de excitar el idealismo de jóvenes y viejos. Desde que la enseña arcoíris de la revuelta campesina de 1525 exigió poner todas las cosas en común, *omnia sunt communia* es el programa de quienes se oponen a la privatización respaldada por el Estado.

El tercer tipo de lo común se observa (no se sueña), y se aplica a toda la sociedad (no a quienes la abandonan). Lo llamo lo común americano por una poderosa y peligrosa ambigüedad que alberga en su interior: no es ni completamente real ni completamente imaginario. Como «América», fue un nombre europeo cuyo referente eran los pueblos indígenas, en contraste con los colonos europeos. Los europeos mezclaron las observaciones de los viajeros con sus propios miedos, fantasías y esperanzas proyectados. Lo común se volvió literalmente utópico, un neologismo derivado de dos palabras griegas que significan buen lugar y ningún lugar, y título del libro de Thomas More publicado en 1516[17]. En Utopía, una mancomunidad isleña situada frente a la costa de Sudamérica, «todas las cosas son comunes, todo hombre tiene abundancia de todo». Este común podría ser un aspecto de los primeros días de la colonia de asentamiento, con su robo de bienes comunales indígenas.

«Al comienzo, todo el mundo era América», escribió John Locke, «y más aún que ahora; porque en ninguna parte se conocía el dinero»[18]. La ambigüedad del común americano se encuentra en la influyente teoría antropológica del «comunismo primitivo» desarrollada por Lewis Henry Morgan, cuyos estudios sobre los pueblos iroqueses (y su defensa de sus tierras) influyeron directamente en Marx y Engels, así como en la noción antropológica de «comunismo primitivo»: una condición de ayuda mutua, simplicidad de herramientas y propiedad grupal de los recursos.

Ned y Kate experimentaron los tres tipos de común: el de subsistencia, el ideal y el americano. No fueron los únicos. Personas con experiencia en los tres empezaron a reunirse en la década de 1790. Debido a la promesa revolucionaria de tales encuentros, los dirigentes intentaron destruir y eliminar lo común con los cercamientos de la prisión, la tierra, la fábrica y

la plantación: el abismo de Blake, la «roja esfera ardiente». La roja esfera ardiente podría hacer referencia a lo que denominaríamos el Antropoceno, con su calentamiento planetario, o a las luchas revolucionarias de la época y los incendios en las plantaciones esclavistas.

6. «Haití» muestra que no hay forma de entender la Europa ni la América modernas sin situar exactamente en medio la Revolución haitiana[19]. Comenzó en un terreno comunal, el Bois Caïman, en agosto de 1791, y duró hasta obtener la independencia, una década después, por la época de la conspiración y la ejecución de Despard, en 1803. Susan Buck-Morss dice, acerca de 1802 y el ataque simultáneo de Hegel a Adam Smith y a la revuelta haitiana, que «en este momento histórico convergieron la teoría y la realidad»[20]. Nadie personificó más plenamente esa convergencia que la pareja formada por Edward y Catherine Despard.

«Haití y Thelwall» presenta a un importante reformador de Inglaterra que se opuso a los cercamientos. El Gobierno rodeó a John Thelwall mientras hablaba y lo encarceló. Las reacciones de Thelwall a la revuelta haitiana revelan la separación histórica entre el revolucionario práctico y el idealista poético. «Irlanda y Volney» está dedicado al aristócrata filósofo y revolucionario Constance Volney. Su obra, traducida al inglés por Jefferson, influyó en los militantes haitianos e irlandeses, por su crítica laica a la religión y su análisis de clases del poder político. El pensamiento de la clase dominante afirmaba que las «divisiones» entre hombres y mujeres, patricios y plebeyos, negros y blancos, pobres y ricos eran «naturales» y «eternas». Al introducir la exactitud temporal en los orígenes políticos de estas divisiones, el capítulo «Un punto en el tiempo» muestra que no es así. ¿Qué significaba la *raza* y cómo cambiaron sus significados con la expansión de la esclavitud racial? Ned y Kate tuvieron un hijo, un niño mestizo llamado John Edward, que refuta una de esas divisiones.

7. «Inglaterra» sigue a Irlanda, América y Haití como el cuarto pico de las montañas atlánticas. Ned y Kate se embarcaron en un proyecto revolucionario con un desdichado final. Inglaterra estaba dominada por terratenientes, tanto de tipo aristocrático y militarista como de tipo burgués, decidido a obtener rentas elevadas. Para progresar en sus causas de conquista y beneficio, el cercamiento de tierras y la abolición de lo común en su propio país se volvieron parte integral de la guerra contra los súbditos coloniales y su común. «Un sistema de devoradores de hombres» describe la sistemática violencia mundial liderada por el primer ministro William

Pitt, y la oposición a ese sistema en Inglaterra, que incluyó la acción directa de Despard. «La oca y lo común» se inspira en lo folclórico, abordando lo común desde el punto de vista de un pequeño *kōan* poético sobre una oca. «La guarida de ladrones» examina la ley de cercamientos de Enfield, que tuvo lugar por la misma época que la conspiración de Despard. Con «Lo común y lo verdaderamente común» concluye la sección sobre Inglaterra, explorando directamente qué significaba lo común durante la década de 1790, cuando lo común real fue destruido por la ley de los terratenientes, pero lo común virtual fue elevado a ideal revolucionario.

8. «El negocio» es un eufemismo que Despard y los demás conspiradores que lo acompañaban utilizaban para hacer referencia a la conspiración insurrecta y a sus intenciones revolucionarias. Su «negocio» era necesariamente subrepticio, y las fuerzas populares a las que apelaba estaban necesariamente soterradas. El eufemismo abarca a un grupo de fuerzas indeterminado, algunas de las cuales se describen en la segunda parte («Las montañas atlánticas»), donde se abordan las luchas por lo común en Irlanda, Inglaterra, el Caribe y Centroamérica. En Londres, Despard y sus compañeros de conspiración conocieron un proletariado de revolucionarios irlandeses exiliados –veteranos de guerra, marineros, criados y artesanos enfrentados a la degradación provocada por las máquinas– influidos por ideas de los demócratas londinenses. En paralelo al cercamiento de tierras, vieron su trabajo en artesanías y manufacturas cercado en la fábrica o criminalizado por las autoridades policiales, como se describe en «La criminalización en el proceso de trabajo». Artesano, criado y jornalero fueron alienados de los medios y los materiales de producción, así como de los productos de esta. A medida que los productos se convertían en mercancías, la costumbre se convertía en delito. Ned y Kate pueden interpretarse como personificaciones coloniales de las energías volcánicas, «ardiendo» desde abajo. El «negocio» de ese momento era lo común, entendido como *descripción* de prácticas de subsistencia saludables y como *aspiración* revolucionaria a la libertad humana. Las fuerzas termodinámicas se volvieron esenciales para la lucha, como se muestra en «Mano de obra irlandesa, carbón inglés». La tos se convirtió en signo de los tiempos.

9. La sección titulada «La cárcel» consta de cuatro capítulos, cada uno dedicado al encarcelamiento de Despard y el cercamiento de lo común en Inglaterra. La «reforma» de las prisiones a final del siglo XVIII pretendía 1)

proteger la propiedad privada y 2) establecer la disciplina social y un súbdito obediente a las jerarquías económicas, sociales y raciales. «Endeudado en la cárcel» empezó para sustituir al patíbulo, alcanzando su culminación en el panóptico nombrado y elaborado por Jeremy Bentham, arquitecto utópico del cercamiento en su sentido amplio. Arthur Young, el agrónomo, por su parte, fue su defensor práctico en el sentido estricto. Young se concentró en el ámbito agrario, al igual que Bentham lo hizo en los fabricantes en su defensa del cercamiento social. Despard fue encarcelado en la prisión del King's Bench por deudas. En la prisión de Cold Bath Fields sufrió una privación extrema y se encontró casi literalmente «En la cárcel sin cuchara». También en la King's Bench vivió en un entorno poroso, en el que el deporte («*Rackets* en la cárcel del King's Bench») se practicaba en un espacio común. El último capítulo, «Catherine Despard se enfrenta a la penitenciaría», conduce *La roja esfera ardiente* a su clímax. La cárcel era una encrucijada de países y de ideas. Ni el patíbulo, ni las vallas, ni los muros, la guerra o el exilio lograron eliminar o hacer desaparecer lo común. Kate, la intrépida abolicionista, la incansable reformadora del sistema carcelario, la mujer perteneciente a la Sociedad de los Irlandeses Unidos, es la protagonista de este relato.

10. «Dos relatos» está compuesta por dos capítulos. «Todos los negocios del hombre» hace referencia a Blake y Despard, vecinos y contemporáneos. Los dos resumen esta época en la historia de la humanidad, el primero con la poesía de la profecía y el segundo con los hechos proféticos. Al hacerlo, apuntaron a caminos que no se tomaron. Los dos capítulos siguientes cuentan historias reales. El primero («El gorro rojo de la libertad») es un relato de fantasmas de los tiempos del hambre que recuerda los tiempos revolucionarios de la época de Despard en el 98. Es un relato en el que la esperanza está firmemente arraigada en el condado de Laois, lugar de nacimiento de Ned en Irlanda. El segundo es un relato de animales («El pájaro crestirrojo y el ánade negra») que surgió en la región de los Grandes Lagos de Norteamérica y volvió a contarse en 1802 entre los anticuarios de Dublín, que lo compararon con Homero. Estos relatos, de naciones de narradores, dan sentido a las derrotas históricas. *La roja esfera ardiente* concluye con una pregunta. «¿Qué es la raza humana?» comienza con el discurso de Ned y Kate en el patíbulo. Plantear la pregunta reafirma el poder de la voluntad humana, de la libertad.

Las formas contemporáneas de defensa de lo común (zapatistas, movimiento Occupy, Standing Rock, y similares) inspiraron el discurso renovado de lo común, y también me animaron a investigar su historia y a descubrir que las ideas no eran mero humo, aunque el curso de la clase dominante y sus cronistas digan lo contrario. Si el conocimiento de lo común, cuando este se producía verdaderamente, fue suprimido, esta supresión estuvo relacionada, pensé yo, con la supresión de la historia de las mujeres en la reproducción social. La profesora Neeson nos enseñó en la década de 1990 que los regímenes de propiedad comunal eran más amigables con las mujeres que los regímenes económicos y sociales basados en la propiedad privada.

Ned y Kate fueron súbditos coloniales que perdieron su apuesta por situar a la humanidad en una trayectoria distinta, una senda no tomada. Su amor mutuo formaba parte de su amor por lo común. Eros, filia y ágape encontraron su perdición en el amor maltusiano de la reproducción calculada, o *ektrofeia,* que está al servicio del Estado y del capital. Si recordar a Ned y Kate es decir que la ecuación blakeana, cercamiento = muerte, no tiene por qué imponerse, y si su memoria nos ayuda a afirmar la asociación entre nuestro amor por los demás y el proyecto de puesta en común, sin duda, pensé, mi investigación debía empezar con los restos de Kate.

[1] W. Blake, *Visions of the Daughters of Albion,* Londres, 1793, p. 196.

[2] E. Despard, «Recollections of the Despard Family», 1841, Mr. and Mrs. M. H. Despard Collection «Recollections», p. 22. Véase también J. Despard, «Memoranda Connected with the Despard Family from Recollections», 1838, Mr. and Mrs. M. H. Despard Collection.

[3] A. Linklater, *Measuring America: How the United States Was Shaped by the Greatest Land Sale in History,* Londres, 2002.

[4] P. Mantoux, *The Industrial Revolution of the Eighteenth Century: An Outline of the Beginnings of the Modern Factory System in England*, Londres, 1961, p. 252.

[5] S. Beckert, *Empire of Cotton: A Global History,* Nueva York, 2014; E. Baptist, *The Half Has Never Been Told: Slavery and the Making of American Capitalism*, Nueva York, 2014; N. Frykman, «The Wooden World Turned Upside Down: Naval Mutinies in the Age of Atlantic Revolution», tesis doctoral, Universidad de Pittsburgh, 2010.

[6] E. Ostrom, *Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action*, Cambridge, 1990 [ed. cast. *El gobierno de los bienes comunes. La evolución de las instituciones de acción colectiva*, México, 2011]; D. Bollier, H. Silke, y Heinrich Böll Foundation (eds.), *The Wealth of the Commons: A World beyond Market and State*, Amherst, MA, 2012; M. Mies y V. Bennholdt-Thomsen, *The Subsistence Perspective: Beyond the Globalised Economy*, Londres, 1999; L.

Brownhill, *Land, Food, Freedom: Struggles for the Gendered Commons in Kenya, 1870 to 2007*, Trenton, 2009; S. Federici, *Caliban and the Witch: Women, the Body, and Primitive Accumulation*, Nueva York, 2004 [ed. cast.: *Caliban y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, Madrid, 2010]; S. Federici, «Feminism and the Politics of the Commons in a Era of Primitive Accumulation», en C. Hughes, S. Peace, K. Van Meter y Team Colors Collective (eds.), *Uses of a Whirlwind: Movement, Movements, and Contemporary Radical Currents in the United States*, Edimburgo, 2010; R. Solnit, *A Paradise Built in Hell, the Extraordinary Communities That Arise in Disaster*, Nueva York, 2009 [ed. cast.: *Un paraíso en el infierno. Las extraordinarias comunidades que surgen en el desastre*, Madrid, 2020]; N. Klein, «Reclaiming the Commons», *New Left Review* 9, mayo-junio 2001 [ed. cast.: «Reclamemos los bienes comunales», *NLR* 9, julio-agosto de 2001]; V. Shiva, *The Violence of the Green Revolution*, Londres, 1991; J. M. Neeson, *Commoners: Common Right, Enclosure, and Social Change in England, 1700-1820*, Cambridge, 1993.

[7] G. Esteva y M. S. Prakash, *Grassroots Post-Modernism*, Nueva York, 1997; R. Patel, *The Value of Nothing: How to Reshape Market Society and Redefine Democracy*, Nueva York, 2009; L. Hyde, *Common as Air: Revolution, Art, and Ownership*, Nueva York, 2010; M. Hardt y A. Negri, *Commonwealth*, Cambridge, 2009 [ed. cast.: *Commonwealth, el proyecto de una revolución del común*, Madrid, 2011]; D. Graeber, *Debt: The First 5.000 Years*, Nueva York, 2011; H. Reid y B. Taylor, *Recovering the Commons: Democracy, Place and Global Justice*, Urbana, IL, 2010; D. Bollier, *Silent Theft: The Private Plunder of Our Common Wealth*, Nueva York, 2002; I. Boal, J. Stone, M. Watts y C. Winslow (eds.), *West of Eden: Communes and Utopia in Northern California*, Oakland, 2012; M. De Angelis, *Omnia Sunt Communia: On the Commons and the Transformations of Postcapitalism*, Londres, 2017; G. C. Caffentzis, «On the Scottish Origin of "Civilization"», en S. Federici (ed.), *Enduring Western Civilization: The Construction of the Concept of Western Civilization and Its "Others"*», Westport, CT, 1995.

[8] S. Federici, *Re-enchanting the Commons: Feminism and the Politics of the Commons,* Oakland, 2018 [ed. cast.: *Reencantar el mundo. El feminismo y la teoría de los comunes*, Madrid, 2020].

[9] H. Mayhew, *London Life and London Labour,* Nueva York, 1968, vol. 2, p. 256.

[10] E. P. Thompson, *The Making of the English Working Class*, Nueva York, 1963 [ed. cast.: *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, Madrid, 2012]; D. Worrall, *Radical Culture: Discourse, Resistance and Surveillance, 1790-1820*, Detroit, 1992; I. McCalman, *Radical Underworld: Prophets, Revolutionaries, and Pornographers in London 1795-1840*, Cambridge, 1988; M. Elliott, «The "Despard Conspiracy" Reconsidered», *Past and Present* 75, 1977; A. Hone, *For the Cause of Truth: Radicalism in London, 1796-1821*, Oxford, 1982; M. Chase, *The People's Farm: English Radical Agrarianism, 1775-1840*, Londres, 2010; C. D. Conner, *Colonel Despard: The Life and Times of an Anglo-Irish Rebel*, Conshohocken, PA, 2000; M. Jay, *The Unfortunate Colonel Despard: Hero and Traitor in Britain's First War on Terror,* Londres, 2004; R. Wells, *Wretched Faces: Famine in Wartime England, 1763-1803,* Gloucester, 1988.

[11] J. Zalasiewicz, A. Cearreta, P. Crutzen, E. Ellis, M. Ellis, J. Grinevald, J. McNeill, C. Poirier, S. Price, D. Richter, M. Scholes, W. Steffen, D. Vidas, C. Waters, M. Williams y A. P. Wolfe, «Response to Austin and Holbrook on "Is the Anthropocene an Issue of Stratigraphy or Pop Culture?"», *Geological Society of America Groundwork* 22, octubre de 2012, e21-22.

[12] S. Giedion, *Mechanization Takes Command: A Contribution to Anonimous History,* Nueva York, 1969.

[13] J.-J. Rousseau, *Discourse on Inequality,* Londres, 1754.

[14] J. M. Neeson, *Commoners: Common Right, Enclosure, and Social Change in England, 1700-1820,* Cambridge, 1993, p. 3.

[15] J. C. Scott, *Against the Grain: A Deep History of the Earliest States,* New Haven, 2017.

[16] *A Dictionary of the English Language,* Londres, 1755.

[17] T. More, *Utopia*, Londres, 1923, pp. 43-44 [ed. cast.: *Utopía,* Madrid, 2011].

[18] J. Locke, *Two Treatises of Government,* Nueva York, 1956, p. 145.

[19] J. S. Scott, *The Common Wind: Currents of AfroAmerican Communication in the Era of the Haitian Revolution,* Londres, 2018.

[20] S. Buck-Morss, *Hegel, Haiti, and Universal History,* Pittsburgh, 2009, p. 60.

Primera parte

La búsqueda

REVOLUTION
1795

Figuras 1 y 2. «Antes de la revolución» y «Después de la revolución». Dos fichas monetiformes acuñadas por Thomas Spence.

A

LA BÚSQUEDA

1. La tumba de una mujer

Un ventoso día otoñal del año 2000 fui a dar un paseo con mi familia y unos amigos por el camino de sirga del Gran Canal, a las afueras de Dublín. Nos estábamos tomando un fin de semana de descanso en el trabajo de documentación de archivo sobre la Rebelión irlandesa de 1798. El 98 fue el momento crucial de esa época revolucionaria. La idea era combinar una excursión agradable con un reconocimiento preliminar. En el camino me paré ante un rosal silvestre. Tenía una sola rosa roja, con los pétalos relucientes en la luz del atardecer por las gotas de un chaparrón reciente. Además de formar parte de una época revolucionaria, el 98 se produjo durante el Romanticismo, y esa rosa, en ese lugar, en ese momento, me pareció una señal de ánimo.

Estaba buscando los restos de Catherine Despard. Después de que el coronel Edward Marcus Despard fuese ahorcado y decapitado en Londres, el 21 de febrero de 1803, por traición a la Corona, su viuda Catherine, la intrépida revolucionaria afroamericana, después de hacer lo posible por asegurarle un entierro decente, desapareció, parece, del registro archivístico para sumergirse en el silencio histórico[1].

¿Debía pensar en ella como una esclava o una mujer afroamericana –perdida ahora y lejos de su cultura étnica– que había sido emancipada de la plantación de esclavos atlántica, cuyos terrores formaban la base de las riquezas europeas? ¿O había otras formas de contemplarla? Como reformista del sistema carcelario; como ayudante y compañera; como figura del West End londinense, moviéndose con afán bajo los plátanos de sombra recientemente plantados (1789) en Berkeley Square, donde tuvo por vecino a Charles James Fox, el gran político reformador. Ella había dirigido sus esfuerzos para limitar los instintos de cercamiento de la elite, los señores del imperio. ¿Debemos entonces agradecerle que se asegurara de que el panóptico de Jeremy Bentham se convirtiese solo en una idea distópica del imaginario totalitario? ¿Debía yo verla como conocida de lord Horatio Nelson, ya por entonces héroe del país? ¿Como aquella que logró alterar tanto al magistrado jefe de la nueva policía londinense como para hacerlo quejarse lastimosamente ante el secretario de Interior, deseando que esa mujer se esfumara sin más?

Frente a frente, una mujer ante un hombre, una descendiente de esclavos ante un señor del reino, Catherine Despard le expresó la verdad al poder. Experimentada en dos o tres continentes, fue una revolucionaria de su tiempo. Su historia es la de la clase obrera en un tiempo en el que las mujeres, como los esclavos afroamericanos, generaban la riqueza de Europa y, así se pretendía, también reproducían esa mercancía imposible, los futuros trabajadores. En el contexto de la historia irlandesa, debería compararse con Anne Devlin, la fiel camarada de Robert Emmet, también ahorcado y decapitado en septiembre de 1803, seis meses después que Despard. Devlin, que llevó una vida revolucionaria en la clandestinidad, vivió hasta 1851, pero fue olvidada. Las mujeres eran mensajeras de los ideales revolucionarios. En la lejana Saint-Domingue, la que pronto sería república independiente de Haití, Rochambeau, el comandante de Napoleón contra los antiguos esclavos, ordenó en Cap-Français (Haití), en febrero de 1803, «obligar a todas las mujeres a volver a sus casas, en especial a las *négresses*»[2]. A Catherine no lograron «obligarla a volver».

Una tentadora alusión a Catherine en las *Recollections* de Valentine Lawless, segundo lord Cloncurry, observa que había salido de Londres tras la terrible muerte de su esposo Edward, para ser cuidada en Lyons, no en referencia a la segunda ciudad de Francia sino a una de esas magníficas mansiones, como el Monticello de Jefferson o las fincas campestres inglesas de la clase gobernante *whig,* esta construida y habitada por Cloncurry en el límite entre Dublín y Kildare. «Nos convertimos en una especie de centro de refugio para las huestes de pobres expulsados de sus casas por los atroces actos de un ejército», escribió. Medio siglo después, relataba que «Vivió con mi familia en Lyons unos años»[3]. Allí él pudo ofrecerle «un refugio frente a la indigencia». Lyons es adyacente al Gran Canal, en el condado de Kildare. El Gran Canal se completó en 1803, el mismo año que Catherine huyó a Lyons. Si allí es donde terminó su vida, ¿quizá pudiéramos hallar los restos?

Los siguientes temas no se desvanecieron tras la muerte de Edward o la desaparición de Catherine. La abolición de la esclavitud, la independencia de Irlanda, la mejora del sistema carcelario y la emancipación de las mujeres habían sido las causas de su tiempo, y estuvieron a punto de ser extinguidas por los instrumentos de la contrarrevolución: la soga y la hoja del verdugo. ¿Lograría yo encontrar pruebas de sus restos en el polvo

acumulado en los ataúdes del sarcófago de Valentine Lawless, lord Cloncurry? (¿Y de qué me serviría encontrar esos restos?).

Lyons es una mansión con un lago privado, cuya construcción comenzó en 1785. A la muerte del padre, en 1799, Cloncurry se convirtió en el dueño. «Creé un lugar hermoso, y empleé a un ejército de hombres» para mejorar la propiedad[4]. Sus arcos rebajados, a ambos lados del edificio central, están hechos de sillares rústicos de granito. La grandiosa puerta de entrada con frontón culmina en una escultura de granito de Aries y Tauro, y un escudo de armas con insignia y corona. Las columnatas dóricas a ambos lados del edificio principal unen las dos alas, cada una de ellas tan amplia como cualquier palacio. Contrató artesanos experimentados como Gaspare Gabrielli para pintar los frescos y los medallones. El papa Pío VII le obsequió con una pila bautismal de mármol para la entrada. Era 1801, el año en el que entró en vigor el Acta de Unión que abolía el Parlamento irlandés, y en el que el papa firmó el concordato con Napoleón. Por lo general, en la entrada de un templo había una pila de agua bendita. El papa, Napoleón, Cloncurry: todos hostiles a la Corona inglesa.

Nacido en 1773, Valentine Lawless era más joven que Despard, pero Portarlington, en el condado de Laois, fue su lugar de nacimiento, de modo que al menos debía de conocerlo de nombre. La amistad, sin embargo, no se basó en su proximidad como paisanos; ambos fueron miembros de la Sociedad de los Irlandeses Unidos, es decir, revolucionarios. Lawless se unió a ella en 1793. Como Robert Emmet, que se unió tras él, vestía de verde y se mantuvo cerca de los líderes del movimiento. Fue detenido, junto con Despard, en la redada de radicales que tuvo lugar en Londres en 1798, y confinado en la Torre de Londres durante seis semanas. Lo volvieron a detener en abril de 1799, y permaneció en la Torre hasta 1801. En septiembre de 1802, al Consejo Privado le llegó el rumor de que Cloncurry le había prestado 700 libras a Despard[5].

A su liberación, Cloncurry se fue a vivir a Roma. Era la época en la que Gran Bretaña y Francia luchaban por controlar Egipto y el Mediterráneo oriental, rapiñando todo lo posible. Lord Elgin comenzó el saqueo sistemático de las esculturas de mármol del Partenón y del Erecteón en la Acrópolis griega[6]. Cloncurry también «coleccionaba» esculturas y muebles antiguos: columnas de tres metros y medio de granito egipcio, una estatua de Venus procedente de Ostia (el puerto de Roma), tres pilares de granito rojo de la Domus Aurea de Nerón, otro pilar de los baños de Tito,

esculturas del templo de Portuno, tres cargamentos de saqueo que serían transportados por el Gran Canal hasta Lyons, y otro que se hundió en una tempestad en la bahía de Wicklow. La burguesía revolucionaria veneraba Grecia y Roma y se rodeaba del estilo clásico en la arquitectura majestuosa de Whitehall, Monticello, Washington DC, Dublín o Lyons.

¿Qué pensó Catherine, al ver este botín de África y Roma? Tal vez compartiera el lamento de los revolucionarios irlandeses ante el hecho de que en 1798 Napoleón decidiera invadir Egipto en lugar de Irlanda. Años después (*ca.* 1850), el antiguo esclavo estadounidense Well Borwn experimentó una revelación en París al observar el obelisco del Nilo: la grandeza de los constructores de Egipto sugería la prioridad de la civilización africana sobre la europea. Este era un conocimiento común en tiempos de Catherine, porque era el tema del libro radical más popular de su época, *Las ruinas de Palmira,* de Constantine Volney, que aportaba pruebas de que el origen de la civilización estaba en África. Refutaba, en consecuencia, la emergente doctrina de la supremacía blanca y su corolario, la inferioridad innata de los africanos.

En la Galería Nacional de Irlanda se expone una escultura de mármol. Una figura de mujer, «Lady Liberty», descansa el brazo izquierdo sobre el hombro de un busto de Cloncurry. El mármol de la estatua expresa la naturaleza contradictoria de Cloncurry, su casa y su causa: la revolución burguesa proclama la libertad universal en términos que solo los ricos podrían permitirse.

Antes de construir ferrocarriles, barcos de vapor, automóviles o aviones de reacción, la burguesía construyó canales[7]. Los dos grandes canales que avanzaban desde Dublín hacia el oeste –el Canal Real, al norte del río Liffey, construido entre 1790 y 1817, y el Gran Canal, al sur del río, construido entre 1756 y 1803– proporcionaron un medio clandestino para el transporte de ideas revolucionarias, además de comercio. El Gran Canal recorría ochenta y ocho millas, hasta el río Shannon. Estos eran los cursos de agua que drenaban la riqueza de Irlanda central, su trigo y patatas, por ejemplo, hacia el «sistema mundial» de comercio. Ayudaron a poner fin a la producción de subsistencia local. Si bien los historiadores posteriores se inclinan a ver en ellos la base del progreso, no todos los contemporáneos podían permitirse dicha opinión. Por una parte, del *comercio* del grano surgió una gran riqueza; por otra, a los *productores* del grano les esperaba el hambre.

La construcción de canales era un trabajo de cuadrillas, cavando con palas y arrastrando con carretas. Miles de personas trabajaron en condiciones sórdidas y peligrosas. A los peones de obra se les conocía como *navvies,* diminutivo de *navigators*. Rebeldes y fugitivos pelearon entre ellos. Richard Griffith se unió al consejo del Gran Canal en 1784, trayendo consigo una fortuna caribeña acumulada a costa del trabajo de las cuadrillas de esclavos. En el verano de 1798, el ejército usó el canal para transportar tropas fuera de Dublín y presos a la ciudad. Los peones del canal se unieron para exigir una subida de salarios el invierno que Despard fue ahorcado. Una noticia hacía referencia al «desenfrenado espíritu de asociación entre los artesanos y los obreros de todas las categorías». En 1803, aparecieron anuncios en los periódicos irlandeses ofreciendo a los obreros seis chelines al día por abrir canales en Inglaterra, el doble de lo que se les pagaba en Irlanda[8].

Lyons debe su nombre a la colina que tiene tras él, con un castro en la cumbre, *Cnoch Liamhna* en irlandés, y por Liamhain, el nombre del territorio, incluida la casa, su heredad y la mayor parte del distrito de Newcastle, perteneciente al condado de Dublín. La colina fue un espacio de investidura y asamblea en la Edad Media. Allí habían residido los reyes celtas. Aquí obtuvo una victoria Brian Boru. La historia del nombre del lugar está registrada en veintiocho versos del Libro de Leinster, escrito en irlandés en el siglo XII[9]. Los peones del canal hablaban irlandés. Los relatos heroicos de la historia gaélica, surgidos en los periodos pastoriles de lo que James Connolly llamó el «comunismo celta», fueron conservados por eruditos y bardos entre los hablantes de irlandés[10]. En tiempos de Connolly, las zonas rurales todavía rabiaban del dolor, la derrota y la pérdida, y tampoco por primera vez. «Muchos eran los relatos de valentía e indómita osadía, de repulsa y derrota que oyó en su niñez de los jornaleros de su padre mientras araban y gradaban la antigua finca que rodeaba las viejas ruinas del señorial O'Byrne»[11]. Los relatos pertenecían a la tierra; eran de ella y estaban en ella. ¿Era Catherine consciente de que Liamuin había desobedecido a un rey? ¿La conocían a ella criados, artesanos, peones y campesinos y sabían su historia? La sabiduría popular de la localización contribuyó a la conspiración revolucionaria desarrollada en Irlanda en la primavera y el verano de 1803.

El cuento narrado en el Libro de Leinster trata de la desobediencia de las cuatro hijas de un rey. Una, Liamuin, era una guerrera, y está enterrada en la

colina de la heredad de Lyons, «a la mujer con atavío nupcial la matan, y su nombre se adhiere a la montaña». La colina toma su nombre del entierro de esta mujer legendaria que desobedeció a su padre, el rey. «Liamuin es asesinada, perfecta de temperamento, de espesa cabellera, diestra en la defensa; halló la muerte por su peculiar proeza, por la que Liamuin es tan célebre.» A diferencia de Catherine, Liamuin fue enterrada con su esposo, «la pareja de soldados de manos blancas, juntos están los dos enamorados». Catherine Despard también cuestionó la autoridad del rey, Jorge III. Los versos comienzan como sigue: «El notable lugar de Leinster, enormidad de valor atribuyen los historiadores a los lugares notables, y después los *raths,* muchas son las causas que les dan nombre»[12].

Nos referimos a lo que se ha llamado «la Irlanda oculta»[13]. Sin embargo, podemos fácilmente mencionar las causas de Catherine: abolición, independencia, emancipación, mejora. Juntos podrían resumirse, como sostendrá este libro, como lo común. Hay una belleza romántica en esta idea, razón por la cual me llamó tanto la atención la rosa hallada en el camino de sirga de Lyons mientras buscaba la tumba de Catherine.

[1] El *Jackson's Oxford Journal,* 16 de septiembre de 1815, informó de que la señora Despard había fallecido en Somers Town, Londres, una noticia también publicada cinco meses más tarde al otro lado del Atlántico en el *New England Palladium.* Estas referencias las halló Bernadette M. Gillis, «A Caribbean Coupling beyond Black and White», tesis de grado, Duke University, 2014, p. 54.

[2] P. R. Girard, *The Slaves Who Defeated Napoleon: Toussaint Louverture and the Haitian War of Independence, 1801-1804*, Tuscaloosa, 2011, p. 288.

[3] J. M. Lawless, *Personal Recollections*, Dublín, 1849, p. 48; M. Jay, *The Unfortunate Colonel Despard: Hero and Traitor in Britain's First War on Terror,* Londres, 2004, p. 310.

[4] *Lyons Demesne: A Georgian Treasure Restored to the Nation,* Belfast, 1999.

[5] NA, PC I/3117

[6] Elgin las había transportado a Gran Bretaña para decorar su mansión en Escocia antes de venderlas al Museo Británico.

[7] P. Way, *Common Labour: Workers and the Digging of North American Canals, 1780-1860,* Nueva York, 1993.

[8] R. Delany, *The Grand Canal of Ireland,* Dublín, 1995, p. 44.

[9] E. J. Gwynn, *The Metrical Dindshenchas,* Dublín, 1903-1935.

[10] J. Connolly, *Labour in Irish History,* Dublín, 1983. Véase también D. Lloyd, «Rethinking National Marxism: James Connolly and "Celtic Communism"», en *Irish Times: Temporalities of Modernity,* Dublín, 2008.

[11] J. Connolly, cit.

[12] «Book of Leinster», MS H 2.18, cat. 1339, Trinity College Dublin. Véase también P. O'Sullivan (ed.), *Newcastle Lyons. A Parish of the Pale,* Dublín, 1986.

[13] D. Corkery, *The Hidden Ireland: A Study of Gaelic Munster in the Eighteenth Century,* Dublín, 1924.

2. La búsqueda de lo común

En 1807, quien fuera amigo de Robert Emmet en la universidad, el poeta romántico Thomas Moore, expresó también nostalgia y soledad con la metáfora de la rosa, tras el fracaso del proyecto revolucionario de Emmet:

> Es la última rosa del verano
> florecida en soledad;
> todas sus hermosas compañeras
> están marchitas e idas;
> ninguna flor pariente suya,
> ningún capullo cercano
> que refleje sus sonrojos,
> o suspire con sus suspiros[1].

El sentimiento es fuerte, y el dolor, palpable. Emmet es una flor. La expresión estética de la historia puede ser un problema. El símbolo, la rosa, no nos conduce a los principios por los que él murió. El efecto poético está alimentado por el silencio o el aislamiento. Contemplando el poema, la muerte de Despard y Emmet en 1803, y la aparición de la rosa en el camino de sirga en 2000, no pude sino sonrojarme, suspirar, y volver a mi búsqueda, que había dejado ya de estar fusionada con la rosa del sendero.

Aunque no pertenecía a la Sociedad de los Irlandeses Unidos, Moore se convirtió en un poeta romántico nacional que tradujo al inglés las canciones irlandesas del Festival de Arpa de Belfast celebrado de 1793, en el proceso de convertir lo que era de espíritu indígena y salvaje en elegancia literaria urbana. En referencia a Emmet, escribió directamente lo siguiente:

> ¡Oh! No susurréis su nombre, dejadlo dormir a la sombra,
> donde frías y sin honores yacen sus reliquias:
> tristes, silentes y oscuras serán las lágrimas que derramemos,
> como el rocío nocturno caído en la hierba que cubre su cabeza[2].

El silencio persiste. En palabras memorizadas por el joven Abraham Lincoln, comprensivas con las cuitas de los irlandeses, y conmemoradas por W. B. Yeats y en los corazones de los irlandeses, Robert Emmet habló a la

conclusión de su juicio, por encima de las interrupciones intimidatorias del juez:

> Me dirijo ahora a mi tumba fría y silenciosa, la lámpara de mi vida está casi extinta, mi carrera ha terminado, la tumba se abre para recibirme y yo me hundo en su seno. En mi partida, solo tengo una cosa que pedirle al mundo. Es la caridad de su silencio, que ningún hombre escriba mi epitafio, porque ningún hombre que conozca mis motivos se atreverá a reivindicarlos, no sea que el prejuicio o la ignorancia los pongan en entredicho, dejadnos a ellos y a mí reposar en la oscuridad y en paz y que mi tumba permanezca sin inscripciones, hasta que otros tiempos y otros hombres puedan hacerle justicia a mi carácter; cuando mi país ocupe su lugar entre las naciones de la Tierra, entonces, solo entonces, podrá escribirse mi epitafio[3].

Hay dos tipos de silencio. El silencio real que cayó sobre Catherine y los cientos de personas que perecieron con Emmet en Dublín, y los siete que perecieron con Despard en Londres. Es el silencio, la tumba sin inscripciones, los restos desconocidos que Catherine comparte con Robert Emmet. Y existe otro tipo de silencio, el silencio astuto de Emmet, que canta con elocuencia a través del abismo del tiempo.

Cloncurry se estableció en Lyons. Se convirtió en terrateniente reformador, magistrado y consejero del Gran Canal, cuyo consejo directivo presidió tres veces. Era un terrateniente paternalista que desplegaba hospitalidad. Nunca dejó de drenar, construir, plantar y cultivar la heredad.

Newcastle era un distrito atribulado. Las franjas de cultivo de la agricultura medieval fueron agrupadas y los campos cercados por la Ley de Cercamientos de 1818, comenzando así «el reinado del buey». Todavía hoy, varios terrenos siguen calificados como «comunales» en el mapa del servicio de cartografía. Escribiendo sus memorias en 1848, el año más devastador de enfermedad y hambre en la historia de Irlanda, Cloncurry no podía recordar con triunfalismo los principios revolucionarios de 1798.

Las esclusas de los canales eran puntos conflictivos, en los que las tensiones podían inflamarse con facilidad por, pongamos, unas vacas pastando en el camino de sirga o un árbol talado para la fiesta de los Mayos. Los vigilantes de las esclusas iban armados. La esclusa doble número 13 del canal en Lyons era uno de esos puntos de ignición. El canal era objeto de ataques nocturnos por parte de los campesinos, que temían la exportación de sus alimentos a Dublín[4]. Con él se asociaban los precios elevados, la escasez, y en último término el hambre. En 1812 sufrió fisuras maliciosas.

En 1814, un «tipo que se llamaba a sí mismo Capitán Sinmiedo o Instigador» hundió varios barcos de harina[5]. El mapa del servicio de cartografía de 1838 muestra que allí se había construido un molino (del que se conservan vestigios), y en el mapa hay anotada una comisaría de policía.

En 1803, año de la muerte de Despard, Lyons House fue invadida y saqueada. Uno de los arrendatarios dirigió una gran fuerza militar para registrar la casa en busca de armas escondidas o para capturar a los heridos en la insurrección de Emmet que había tenido lugar en julio. «La casa estaba, en aquel momento, en manos de los jornaleros, y tenía todas las habitaciones abiertas excepto la biblioteca, que él forzó, y robó una cantidad de documentos, tres o cuatro escopetas de caza, alguna armadura antigua, y una tetera de plata.» Años después, Cloncurry minimizó la violencia, diciendo que había sido «perpetrada por un pequeño propietario que buscaba el favor de Castle…». Felix Rourke, uno de los lugartenientes de Emmet, fue ahorcado en Rathcoole, su lugar de nacimiento, el 12 de septiembre de 1803[6].

Lyons linda con la heredad de Newcastle, que limita con Rathcoole al sur. Desde allí cabalgó el 19 de febrero de 1804, casi en el aniversario de la ejecución de Despard, el capitán Clinch con dos soldados para atacar la casa de Darby Doyle, en Athgoe, la colina adyacente a Lyons, y detener a sus hijos y a un marinero que trabajaba en la casa. Liderando la caballería local con una compañía a pie, Clinch detuvo a todos excepto al propio Doyle, que escapó corriendo desnudo a Lyons, escaló el muro, y pasó la noche en la nieve descalzo y sin medias. La noche siguiente se refugió en casa de un amigo. Son personas como él, fugitivos, quienes más tarde se unirán a los insurgentes en los montes Wicklow a las órdenes de Michael Dwyer, tras la rebelión de 1798[7]. En cuanto a Clinch, años después fue llevado ante Cloncurry, que ejercía de magistrado, en una disputa salarial por no pagar los salarios del segador.

Una aldea fue quemada aquí un siglo y medio antes, durante las guerras de 1641. La iglesia católica fue destruida y reconstruida con menor tamaño y convertida en iglesia anglicana, St. Finian’s. Jim Tancred me enseñó el banco familiar de Cloncurry: «Aquí debió de sentarse Catherine», dijo. En el libro de la sacristía vimos que en 1800 alguien había robado una sobrepelliz, valorada en 1 libra, dos chelines y nueve peniques, cuyo tejido quizá se utilizara para confeccionarle un uniforme a un miembro de los Irlandeses Unidos. Sentado en su banco familiar y mirando por encima de

las velas rojas y el acebo al exterior, a través de la ventana que hay detrás del altar, se pueden observar los arcos que en otro tiempo sostuvieron el tejado de la iglesia católica. El geógrafo E. Estyn Evans describió la cultura de la *townland* irlandesa como «descuidada». El historiador Robert Scally aplicó el concepto «descuidado» al conflicto entre una geometría de la tierra privatizada, numerada y gráfica, y la economía oral y moral de la gente, a menudo ajena tanto a los zapatos como a los sombreros, y que habitaba viviendas «en las que rezumaba hollín de arriba y cieno de abajo», por citar a Brian Merriman, el poeta de la escuela no anglicana en el condado de Clare. Medían la tierra por los usos humanos, como, por ejemplo, «hierba para una vaca»[8]. Observando fijamente las piedras, prueba de la victoria del protestantismo inglés, y mirando suficiente tiempo por la ventana, se pueden hallar pruebas graníticas de la iglesia católica.

Cuando visité las ruinas de un viejo castillo y la decrépita iglesia parroquial, con la nave y el presbiterio cubiertos de hiedras, parecía que los escombros, este bricolaje de tiempos pasados –barandilla de hierro victoriana; troncos de madera; piedras de castillos de la Reforma, ingleses antiguos y gaélicos– se hubieran convertido en mausoleo funerario familiar (fig. 3). Jim Tancred me guio hasta la bóveda funeraria de los Cloncurry. Necesitó llaves y martillo para abrir la verja cerrada con candado y soltar sus bisagras oxidadas, y se rio por un chiste macabro contado inmediatamente antes de abrirla. Se trataba definitivamente de una experiencia «gótica» y mi guía era perfectamente consciente de la situación. ¿Estaba Catherine a punto de convertirse en un relato de fantasmas?

Figura 3. Interior del mausoleo de los Cloncurry en Lyons, condado de Kildare. Foto del autor.

El Gótico estaba de moda en tiempos de Catherine, no el medievalismo ensalzado por William Morris sino el arte nacido de fuerzas sumergidas e inconscientes, el reconocimiento de lo desconocido, la sensación de que la muerte no era el fin de la historia. La de Catherine fue una época de terrores. Por mucho que Edmund Burke los encontrara «sublimes», eran sanguinarios –genocidas– y dieron lugar a la imaginación gótica[9]. El modo gótico dominó la dramaturgia londinense durante la década de 1790. Presentimiento y miedo eran los estados de ánimo; lo misterioso y lo inconsciente eran la energía; el espectro y el fantasma eran los recursos estilísticos; y la cárcel o el castillo, los escenarios. Era la forma artística de la represión por excelencia. La risa de Jim Tancred ayudó a descargar nuestros miedos, de modo que quitándome las telarañas de la cara y dejando que mis ojos se ajustaran a la escasa luz, entré en la sepultura. Abundaban los ataúdes, las inscripciones y el polvo, pero no había ninguna prueba física de Catherine Despard. ¿Había sido una búsqueda vana? La memoria

histórica puede empezar con vestigios y huesos, pero no es una ciencia mortuoria.

Los Irlandeses Unidos del distrito combatieron y sufrieron la muerte en el patíbulo: John Clinch fue ahorcado en Dublín en 1798; Felix Rourke, zapatero y aliado de Edward Fitzgerald, en septiembre de 1803; y James Harold huyó en 1798, convertido en parte de una diáspora planetaria que en su caso incluyó Australia, Río de Janeiro y Filadelfia. A unas millas de Lyons, en Rathcoffey, Hamilton Rowan tenía una imprenta con la que publicó el primer panfleto de los Irlandeses Unidos, el primero de 1793. Se oponía a la declaración de guerra contra la Revolución francesa. Que los nobles sean los primeros en sufrir, pero «por desgracia mis pobres paisanos, ¿cuánta calamidad os espera antes de que un solo plato o un vaso de vino se retire de las mesas de la opulencia?». Y continúa:

> Dejad que otros hablen de gloria. Dejad que otros celebren héroes que inundarán el mundo de sangre: en mis oídos seguirán resonando las palabras de los pobres obreros.
>
> No queremos caridad.
> Queremos trabajo.
> Tenemos hambre. ¿Para qué? ¿Una guerra?[10].

Un historiador local de hoy escribe: «La encrucijada de Lyons fue una de las guaridas del perro negro que parece haber estado emparentado con el perro de la mitología griega que guardaba el inframundo»[11]. Catherine entró en una especie de inframundo: no completamente criminal, no completamente guerrillero. Pasó a formar parte de una red clandestina de apoyo a los planes de Robert Emmet. En julio de 1803, un zapatero apellidado Lyons, emparentado con Cloncurry, fue acusado de trasladar a diez personas a Dublín para apoyar la rebelión de Emmet. Debía impedir que el coche correo atravesara Kildare[12]. La señal para el país era el coche parado. El plan de Despard en Londres era el mismo que el de Emmet en el verano de 1803.

Mientras paseaba por la finca de Lyons House, en ese momento propiedad del director gerente de Ryanair, no fue fácil encontrar indicios de los terrenos comunales existentes doscientos años antes. En la década de 1790, la privatización de la propiedad se intensificó, convirtiéndose en cuestión de vida y muerte. Los defensores eran campesinos católicos, cuya insurgencia en 1795 pretendía defender la tierra, los bienes comunales y la comunidad

contra los intrusos y los escuadrones de la muerte promovidos por la *gentry* imperialista en alianza con la Orden de Orange. Uno de esos defensores era Lawrence O'Connor, maestro del vecindario de Lyons. Declarado culpable de juramentar a un soldado, fue ahorcado en 1795. Explicó el significado de los tres términos de este juramento –*amor, libertad* y *lealtad*– como sigue:

> Por *amor* debía entenderse ese afecto que el rico debería mostrar al pobre en su aflicción y necesidad, pero que le negaba… *Libertad* significaba esa libertad que todo pobre tiene derecho a usar cuando está oprimido por el rico, de presentarse ante él y quejarse de sus sufrimientos; pero el pobre de este país no tenía ese derecho a la libertad… La *lealtad* la definía como esa unión que subsistía entre los pobres –él murió por esa lealtad– significaba que los pobres que formaban la fraternidad a la que él pertenecía se apoyarían unos a otros[13].

Las piedras del cementerio no habían logrado ser más duraderas, pensé, que estas palabras. El secretario principal para Irlanda, William Wickham (1802-1804) confirmó esta definición de «lealtad» como solidaridad obrera como cuando escribió, en referencia a la insurrección de Emmet, que sus principales activistas eran «todos operarios mecánicos, u obreros del orden más bajo de la sociedad… que si alguien o varios de los órdenes más elevados de la sociedad hubieran estado relacionados, habrían divulgado la trama para obtener beneficio»[14]. En cuanto a la libertad, su sentido aquí está estrechamente relacionado con el derecho a resistir contra la injusticia de clase. El *amor* significa esa justicia en acción. Podríamos llamarla justicia restauradora o reparaciones.

No contrapongo una interpretación materialista o arqueológica de la historia a una interpretación idealista y documental. Cada una tiene su estética, así como su verdad. La búsqueda de la sepultura de Catherine me condujo a la continuidad de ideas, no a un callejón sin salida. Aunque no encontré la tumba, sí algunas expresiones de las causas por las que ella vivió. El silencio se había roto. Estos significados de las palabras *amor, libertad* y *lealtad* expresan ideales de igualdad en una época revolucionaria, surgidos de prácticas reales. Ayudan a explicar por qué la relación entre Ned y Kate fue una historia de amor. Para desarrollar estas ideas, para entender de hecho las revoluciones y contrarrevoluciones de la década de 1790 con sus orígenes del racismo, su imposición de los cercamientos, y la génesis del comunismo a partir de lo común, debemos volver a la historia del esposo de Catherine, Edward.

[1] T. Moore, «The Last Rose of Summer», *The Poetical Works of Thomas Moore,* Boston, 1856.

[2] *Ibid.,* «Oh! Breathe Not His Name».

[3] El discurso, con una descripción completa de sus orígenes publicados, está reimpreso en S. Deane, A. Carpenter y J. Williams (eds.), *The Field Day Anthology of Irish Writing,* Derry, 1991, vol. I, pp. 933-939.

[4] E. Thompson, «The Moral Economy of the English Crowd», en *Customs in Common,* Londres, 1991.

[5] R. Delany, *The Grand Canal of Ireland,* Dublín, 1995, p. 77.

[6] R. O'Donnell, *Robert Emmet,* Dublín, 2003, vol. 2, p. 151.

[7] R. O'Donnell (ed.), *Insurgent Wicklow 1798: The Story as Written by Luke Cullen,* Wicklow, 1998.

[8] R. J. Scally, *The End of Hidden Ireland: Rebellion, Famine, and Emigration,* Londres, 1995, pp. 13-16; E. E. Evans, *The Personality of Ireland,* Oxford, 1995.

[9] E. Burke, *A Philosophical Enquiry into the Origin of Our Ideas of the Sublime and Beautiful,* Londres, 1756.

[10] K. Whelan, «Events and Personalities in the History of Newcastle, 1600-1850», en P. O'Sullivan (ed.), *Newcastle Lyons. A Parish of the Pale*, Dublín, 1986.

[11] M. J. Kelly, «History of Lyons Estate», en *ibid*

[12] Esta es la declaración jurada de Carter Connolly, maestro en Maynooth. Rebellion Papers, 620/1/129/5, Archivos Nacionales de Irlanda.

[13] J. Brady, «Lawrence O'Connor: A Meath Schoolmaster», *Irish Ecclesiastical Record,* vol. 49, 1937, pp. 281-287.

[14] R. O'Donnell, cit., p. 169.

B

TANATOCRACIA

3. Despard en la horca

El lunes, 21 de febrero de 1803, con la soga del verdugo alrededor del cuello, Edward Marcus Despard subió al borde del patíbulo, en el tejado de la cárcel de Horsemonger, al sur del río Támesis, en Surrey. Se dirigió a la multitud, estimada en unos veinte mil asistentes, que habían ido llegando de todo Londres desde primera hora de la mañana. A las cuatro en punto, los tambores llamaron a reunirse a la guardia montada; vigilaban los puentes y las carreteras principales. A las cinco en punto, la campana de St. George empezó a sonar y a dar la hora. Sir Richard Ford, magistrado jefe de Londres, tuvo un sueño incómodo junto a la cárcel. Habían circulado panfletos llamando al levantamiento para impedir las ejecuciones. Había sido difícil encontrar carpinteros dispuestos a erigir el cadalso. Los agentes policiales recibieron orden de vigilar «todas las tabernas y otros lugares a los que acuden los desafectos»[1]. Al carcelero se le había entregado un cohete que debía lanzar para advertir al ejército en caso de que se presentaran problemas. Fue un momento tenso cuando Despard se adelantó para hablar:

> Conciudadanos, me encuentro aquí, como veis, después de haber prestado a mi país un servicio fiel, honorable y útil, durante más de treinta años, para sufrir la muerte en el patíbulo por un delito del que niego ser culpable. Declaro solemnemente que no soy más culpable de él que cualquiera de quienes ahora me estáis escuchando. Mas aunque los ministros de Su Majestad saben tan bien como yo que no soy culpable, se valen de un pretexto judicial para destruir a un hombre por haber sido amigo de la verdad, la libertad y la justicia;
>
> [murmullos aprobatorios de la multitud]
>
> por haber sido amigo de los pobres y los oprimidos. Pero, ciudadanos, espero y confío, a pesar de mi destino, y el destino de quienes sin duda me seguirán, que los principios de la libertad, la humanidad y la justicia triunfarán finalmente sobre la falsedad, la tiranía y el engaño, y sobre cualquier principio enemigo de los intereses de la raza humana.
>
> [advertencia del *sheriff*]

> Poco más tengo que añadir, excepto desearos a todos salud, felicidad y libertad, todas las cuales me he esforzado, en la medida de mis posibilidades, en procuraros a vosotros y a la humanidad en general[2].

El discurso lo redactó en colaboración con Catherine, que llevaba días entrando y saliendo de su celda, llevando documentos y ayudándole a redactar la petición de clemencia. Despard pasaba su tiempo escribiendo, y en un momento pidió un amanuense. El fiscal general, Percival (futuro primer ministro), le escribió a lord Pelham, secretario de Interior, que «una correspondencia tan intensa y voluminosa no puede tratar de sus propios asuntos privados». Despard debería haber sabido, escribió Percival, que «no puede estar seguro de que no vayan a cachear a su esposa cualquier día y que no vayan a incautarle los papeles». Y concluyó: «Los pasados hábitos del preso han sido tales como para justificar plenamente cualquier sospecha de intención maliciosa o conjura por su parte, y por lo tanto… no se le permitirá enviar más papeles fuera de la prisión a través de su esposa o de cualquier otro a no ser que los someta a la inspección de alguna persona de confianza». Sir Richard Ford, la tarde anterior a las ejecuciones, escribió a Pelham que «la multitud está ahora dispersa, pero he ordenado a todos mis hombres, que ascienden a cien, mantenerse alerta toda la noche. La señora Despard ha sido muy fastidiosa, pero al final se ha ido»[3].

El Gobierno temía la «igualación». Para impedir oratoria a favor de esta, el *sheriff* interrumpió el discurso, exigiendo que no se usaran palabras inflamadas. ¿Qué más podría haber dicho? Este es el vínculo con el aspecto revolucionario de lo común. Es la combinación de la famosa tríada de dos de sus elementos, igualdad y fraternidad, que componen un significado de lo común.

Al fin, el discurso fue rápidamente reproducido: en *The Times* al día siguiente, que es una cosa, pero también en forma de panfleto en Wolverhampton, que es otra muy distinta. Su impresor, un irlandés llamado John English, fue detenido. El de Despard es un discurso cuidadosamente trabajado, en una tradición desarrollada por los Irlandeses Unidos, que siempre que les era posible les daban la réplica a sus fiscales.

The Gentleman's Magazine publicó una versión distinta, incluida una declaración que rayaba en una afirmación de inocencia: «Sé que, por haber sido enemigo de las medidas sangrientas, crueles, coercitivas e inconstitucionales de los ministros, estos han determinado sacrificarme bajo lo que se complacen en denominar un pretexto judicial». La conclusión es

también distinta: «Aunque no viviré para experimentar las bendiciones de este cambio divino, estad seguros, ciudadanos, de que llegará el momento, y eso *rápidamente,* en el que la causa gloriosa de la libertad triunfará de hecho».

Podemos hacer cuatro observaciones sobre el discurso. En primer lugar, es una continuación de la lucha, con participación activa de las multitudes, que atestaron sendas avenidas para dar fe. Segundo, se dirige dos veces a la multitud como «ciudadanos», el modo de apelación igualitario y revolucionario que nivela las distinciones de «señor», *«milady»,* «vuestra majestad», «señora», «vuestra excelencia», etcétera. A esas alturas, la palabra, surgida entre los jacobinos franceses, se había internacionalizado. Es igualitaria y democrática en el aspecto de que también se atribuye el autogobierno. La ciudadanía no significaba lealtad al Estado en sí mismo; tenía otros dos significados: lealtad a la humanidad y al proyecto revolucionario. En tercer lugar, es una producción retórica que descansa profundamente en tríadas: una tríada de logros («haber prestado a mi país un servicio fiel, honorable y útil»), una de vicios («triunfo sobre la falsedad, la tiranía y el engaño»), y tres tríadas de virtudes («los principios de la libertad, la humanidad y la justicia», «amigo de la verdad, la libertad y la justicia» y «salud, felicidad y libertad»). Estas últimas nos recuerdan a la tríada que sonaba la era que comenzó en 1789, a saber, *fraternité, égalité* y *liberté.* Constantin Volney explicó en su manifiesto revolucionario, *Las ruinas de Palmira* (1790) que *égalité* debería preceder a *liberté,* ya que la primera es la base de la segunda, y de «las más diminutas y más remotas ramas del Gobierno [la *égalité*] deberían avanzar en una serie ininterrumpida de inferencias»[4]. Estas tríadas de conocimiento oral eran sugerencias para el debate y la discusión. Años después, cuando Friedrich Engels determinó que ese era el año en el que, desde su punto de vista, se había producido la división entre socialismo utópico y científico, cayó en una tríada similar. Para él, amor, libertad y lealtad eran una tríada que implicaba ausencia de clases y bienes comunales mutuos.

Durante la mayor parte de su trayectoria militar, Despard había disfrutado de una vida sana al aire libre. Había conocido momentos de *felicidad* y *libertad:* durante una niñez en Irlanda, en las colinas del Slieve Bloom con su próspera familia, durante una expedición al río San Juan, Nicaragua, y sin duda con Catherine en Jamaica o Belize. En 1803, sin embargo, a los cincuenta y dos años, la salud de Despard se había quebrantado debido a las

frecuentes estancias en muchas cárceles inglesas, incluida la Cold Bath Fields de Clerkenwell, donde mantenían a los presos en condiciones deliberadamente terribles y que era conocida como la «Steel», o «Bastille», en la jerga política de la gente del común.

Había prestado a la Corona un servicio *útil* en Irlanda, Jamaica, Roatán y Honduras; *fiel,* al no caer en el motín o la desobediencia y mantenerse leal a los grandes plantadores, en lugar de inclinarse ante dinero de los armadores de barcos o amedrentarse ante los «bahianos»; y *honorable,* en el sentido de sobriedad y cordura mental. Francis Place, su compañero entre los demócratas revolucionarios de Londres durante la década de 1790, recordaba que «el coronel Despard era una persona singularmente amable y caballerosa, un hombre con un corazón singularmente bueno, como yo bien sé»[5]. Es importante resaltar esto, porque poco después de su muerte se hizo circular la idea de que estaba loco, una opinión que se mantuvo durante cien años[6]. Solo dos años antes, el padre de la psiquiatría, Philippe Pinel, el hombre que, como es bien sabido, les quitó los grilletes a los internos de los asilos psiquiátricos, publicó un tratado sobre la enajenación mental que adoptaba el método novedoso de escuchar, consolar y tranquilizar para explorar la confusión que surge, en tiempos de revolución, entre perder la cabeza por decapitación y perder la mente por enfermedad[7]. En Inglaterra, mientras tanto, el intento de asesinato, en 1800, del rey Jorge III por parte de James Hadfield, un veterano herido en la campaña de Flandes, de la que guardaba terribles cicatrices, y admirador de *Derechos del hombre* de Tom Paine, llevó a la aprobación de la Ley de Lunáticos Criminales, que permitía confinar indefinidamente a una persona sin necesidad de someterla juicio. En 1802, Hadfield huyó, pero lo volvieron a capturar y pasó los siguientes veinticinco años en una celda de piedra en Newgate, pintando acuarelas, escribiendo poesía y profetizando[8]. De ese modo, la calumnia que tachaba a Despard de loco era una consecuencia estructural de la contrarrevolución, que dictaba cadenas perpetuas sin derecho a juicio.

El último de los cuatro puntos del discurso marca un momento de solidaridad con los demás condenados que estaban con él en el patíbulo, afirmando que eran también inocentes. Eran seis. John Francis, zapatero y soldado; John Wood, jornalero y soldado; James Sedgwick Wratten, zapatero flamenco; Thomas Broughton, carpintero de Lincolnshire; Arthur Graham, pizarrero de cincuenta y tres años nacido en Westminster; y John Macnamara, carpintero de mediana edad y miembro de los Irlandeses

Unidos. Eran todos hombres de familia, que al morir dejaron viudas y huérfanos[9].

El fiscal, lord Ellenborough, intervino ante el secretario de Interior para rechazar la recomendación hecha por el jurado de concederle el indulto a Despard. El 20 de febrero, un día antes de la ejecución, le comunicaron que le había sido denegada la petición de clemencia. Como se refleja en la interrupción que el *sheriff* hizo del discurso de Despard, el Gobierno temía la igualación. Lord Ellenborough cargó en el discurso pronunciado tras el veredicto de culpabilidad, «Y en lugar de la antigua monarquía limitada de este reino, sus leyes establecidas, libres e íntegras, sus usos aprobados, sus útiles gradaciones de rango, sus desigualdades naturales e inevitables, y además deseables, en la propiedad, poner *un plan salvaje de desigualdad impracticable* [la cursiva es mía], guardando el propósito de llevar a cabo esta estrategia, una promesa ilusoria y vana de asistir a las familias de los *héroes*…». Esta era la esperanza expresada en un papel pasado de mano en mano por toda Inglaterra: «La Constitución - La independencia de Gran Bretaña e Irlanda - Una igualación de los derechos civiles, políticos y religiosos - Una amplia provisión para las familias de los héroes que caigan en la lucha - Una recompensa magnánima al mérito distinguido - Estos son los objetos por los que combatimos, y para obtener estos objetos juramos seguir unidos». El fiscal infirió que «me parece claro que una aniquilación de todas las distinciones y desigualdades de rango, propiedad, o cualquier derecho político, es la justa, razonable y necesaria interpretación de ellos; y, de hecho, que parece obvio y demostrable que de ninguna otra manera puede interpretarse el significado de este papel»[10].

Lord Ellenborough manifestó en su resumen al jurado: «Igualación… parece claramente significar *la reducción forzosa a un nivel común* de todas las ventajas de la propiedad, de cualesquiera derechos civiles y políticos y, en resumen, introducir entre nosotros esa dañina igualdad que, en la medida en la que fuese alcanzable, se ha considerado, y quizá con mucha razón, la desgracia y la destrucción de aquellos que se han esforzado por establecerla en otro país». Ellenborough combina dos de las palabras más significativamente igualitarias en el vocabulario político inglés: *common* y *level*. La primera se retrotrae a las Cartas de Libertad inglesas y la otra se refiere a los niveladores de la Revolución inglesa del siglo XVII.

El reverendo Winkworth atendió a los condenados, siguiendo instrucciones de obtener confesiones de ellos. He aquí el relato que hizo de

sus conversaciones con Despard:

> Le pregunté si, siendo irlandés, no había sido educado en la religión católica romana, en cuyo caso podría solicitar un sacerdote que lo atendiera, o de lo contrario yo vendría a prestarle mis servicios. Respondió que en ocasiones había estado en ocho lugares diferentes de culto en el mismo día, que creía en una Deidad, y que las formas de devoción externas eran útiles a efectos políticos; por lo demás, pensaba que las opiniones de anglicanos, disidentes, cuáqueros, metodistas, católicos, salvajes o incluso ateos eran igualmente indiferentes. Después le presenté *Evidences of Christianity* del Dr. Dodderidge, y le rogué por favor que lo leyera. Me pidió entonces que no «intentara ponerle grilletes en la mente», como en el cuerpo (señalando el hierro que tenía atado a la pierna) […] y dijo que él tenía el mismo derecho a pedirme a mí que leyera el libro que tenía en la mano (un tratado sobre lógica) que yo a pedirle que leyese el mío.

Despard rechazó amablemente los servicios religiosos. Además de militar era un investigador: un amigo, como él decía, de la verdad. En cuanto a confesarse con Winkworth, rebatió: «Yo, no nunca, no divulgaré nada. No, ni por toda la hacienda del rey»[11].

Winkworth sugirió que Despard conocía *La edad de la razón* de Thomas Paine, publicado en 1794-1795 pero concebido mientras Paine estuvo encarcelado durante el terror revolucionario francés. Lo dedicó a sus «Conciudadanos de los Estados Unidos de América». Al principio fue bien recibido, por tratarse de un cuestionamiento revolucionario y deísta del cristianismo ortodoxo, pero con la contrarrevolución fue objeto de un oprobio creciente. Tanto que, de hecho, en septiembre de 1802, cuando Paine volvió a Estados Unidos (¡al que él había dado nombre!) tras muchos años en Inglaterra y Francia, fue rechazado por todas las pensiones y posadas en el puerto de entrada, Baltimore, hasta que conoció a un «hiberniano honrado» que lo admitió.

Paine no fue el único en cuestionar la religión establecida. Lo precedió Constantin Volney, cuya antropología materialista e histórica de la religión, *Las ruinas de Palmira,* se había publicado en 1792, y diez años después estaba siendo traducida de nuevo por Joel Barlow y Thomas Jefferson. Este diálogo en el corredor de la muerte, por así decirlo, entre lógica y religión fue un intento de ponerle grilletes en la mente, además de en las piernas, a Despard. Con el «London» de William Blake oímos hablar también de «las esposas forjadas por la mente». Solo que en 1803, las esposas de la mente no estaban en el «Hombre» –un sujeto universal y revolucionario– sino que

las imponía el reverendo Winkworth, un eclesiástico anglicano a las órdenes del Gobierno, a Edward Despard, un militar revolucionario irlandés, cuya viva solidaridad moral, espiritual y política con un movimiento de liberación estaba a punto de extinguirse.

Napoleón firmó en 1801 un concordato con el papa, y en abril de 1802, de acuerdo con una de sus disposiciones, se abolió el calendario revolucionario y se restauró el descanso dominical. Las esperanzas revolucionarias del primer año concluyeron con esta vuelta al calendario cristiano y sus nombres cesáreos de los meses. La batalla de las ideas se correspondía con batallas entre países y batallas entre clases.

Despard fue ahorcado, y después decapitado. Podría haber sido peor. La sentencia real era un ejemplo sanguinario de la carnicería tradicional. Él y los otros fueron conducidos en carreta a la horca, «donde seréis colgados por el cuello, pero no hasta la muerte; porque mientras estéis vivos, se bajarán vuestros cuerpos, se os arrancarán los intestinos y se quemarán delante de vosotros; vuestras cabezas y extremidades quedarán entonces a disposición del rey; y que Dios Todopoderoso se apiade de vuestras almas».

El destripamiento y el descuartizamiento se evitaron gracias a Catherine Despard y sus incansables protestas. La ejecución formó parte de esa transición del castigo público sobre el cuerpo al castigo de encarcelamiento del alma, descrita por Michel Foucault[12]. Aludiendo a un antiguo tipo de teatro callejero representado en Inglaterra e Irlanda en la festividad de Plough Monday (6 de enero), en la que el malo de la obra recibía el nombre de *Slasher* [navajero], Despard calificó la repugnante elaboración de la pena de muerte de «pantomima». El *Dublin Evening Post* informó el 1 de marzo de 1803 que mientras las cabezas decapitadas «se exponían, los observadores del pueblo llano se quitaron el sombrero».

Nelson cenó con lord Minto, o Gilbert Elliot, diplomático y administrador colonial escocés, que había sido virrey de Córcega en los años en los que se cercaron los bienes comunales de ese territorio (1793-1796) y más tarde se convirtió en gobernador general de India (1807-1813). He aquí lo que escribió este: «Mi cena en casa de Nelson fue bastante entretenida. Se habló mucho de Despard. Nelson nos leyó una carta que le mandó Despard… extremadamente bien redactada y habría sido muy emotiva de provenir de cualquier otra pluma… Adjuntaba una petición de perdón, pero no decía prácticamente nada sobre ese tema». Nelson le pasó la carta y el escrito de súplica al primer ministro, Henry Addington, que le dijo «que él y su

familia la habían leído después de comer y les había hecho llorar». Nelson también le dijo a Minto que «la señora Despard estaba profundamente enamorada de su marido». Es una frase formidable. Nos hacemos una idea de su significado cuando lord Minto continuó, «lord Nelson solicitó una pensión o alguna otra ayuda para ella, y el Gobierno estaba bien dispuesto a concedérsela; pero el último acto en el patíbulo tal vez haya acabado con cualquier oportunidad de indulgencia con cualquier miembro de su familia»[13]. Estas palabras costaron algo más que las vidas perdidas en el patíbulo.

Despard fue uno de los siete que sufrió la muerte en la horca reservada al traidor. Los otros representan a los obreros en aprietos de diferentes partes de Inglaterra e Irlanda: los trabajadores textiles de los condados occidentales; los artesanos degradados de Londres; los estibadores, cargadores y soldados de Londres; los obreros no especializados de Irlanda, los huérfanos de las fábricas. En el primer censo de 1800, se habían convertido en números, cuyos alojamientos aparecían identificados y enumerados en el gran plano de Londres, confeccionado por Horwood en 1799. Echando la vista atrás, en 1827, William Blake escribió: «Desde la Revolución francesa los ingleses son todos intercambiables: ciertamente un feliz estado de concordancia, del que yo por mi parte disiento».

Unos días después de la ejecución múltiple, en las calles y capillas de Londres se difundió un panfleto de una sola hoja que costaba dos peniques. Es confuso, ambiguo y pretencioso, al estilo que pueden parecer ser los esfuerzos literarios no convencionales; no obstante, en medio de su aparente incoherencia se trata de un subtexto revelador. En los Archivos Nacionales se conserva una copia rota y sucia, recogida en su momento por las autoridades para su estudio. Presentado en un revoltijo de tamaños de fuente y plagado de errores tipográficos, se titulaba «Un esfuerzo cristiano para exaltar la bondad de la Divina Majestad, incluso en un recuerdo, con Edward Marcus Despard, *Esquire,* y otros seis ciudadanos que sin duda están ahora con Dios en la gloria». Con su declaración de «ciudadanos» que descansan en la «gloria», el título mezcla fraseología revolucionaria y cristiana. Comienza citando el Juramento de la Oakley para formar una nueva Constitución; alude a Irlanda y a George Washington; resalta la carnicería de la decapitación; compara a Despard con Job y con san Esteban (lapidado por Pablo), y con Urías (asesinado por el rey David); califica las guerras de Inglaterra de guerras contra las repúblicas. Subtitulado «Poema

heroico: en seis partes», es formalmente heroico en su uso del pareado y en su contenido. La segunda mitad presenta un grito asombroso y casi incoherente contra los cercamientos y los ganaderos, para concluir con insinuaciones de que las pruebas del juicio fueron compradas con dinero del Gobierno. Una nota a pie de página en prosa cita al agrónomo político y partidario de los cercamientos Arthur Young y da a entender que la alta burguesía terrateniente niega a los campesinos hasta una vaca o un cerdo. La quinta parte del poema es un comentario sobre «Deserted Village» [La aldea desierta] de Oliver Goldsmith, el más conocido de los poemas contra los cercamientos de los bienes comunales publicados en el siglo XVIII. Escrito por un irlandés, enseña que la política colonial prefigura la política interior. Y así, con un aire sagrado, el panfleto conecta la insurgencia de Despard con la lucha por lo común. Entendemos por qué le interesaba al Gobierno.

Cuando describí la influencia de Catherine al ablandar piadosamente la sentencia de muerte de Despard en el seminario de historia laboral organizado por la Universidad de Pittsburgh, Dennis Brutus, el poeta sudafricano, se conmovió y le dedicó un poema.

«Para Catherine Despard "la esposa misteriosa", ante la aprobación de la Ley sobre Delincuencia en septiembre de 1994»

Ahorcado sí, pero no descuartizado,
eso no, ese horror no,
evitadle esa agonía,
que lo condenen por traidor,
sí, sí, que eso permanezca
porque él tuvo su elección
y querría que el mundo supiera,
querría que se dijera de él
que era amigo de la justicia,
que estaba de parte de la verdad
que era un hombre del común.
Morirá, no ansioso por acabar su vida
pero tampoco reacio a afirmar creencias
y pensando que su muerte
y las noticias de la causa por la que murió
encenderán una llama en el corazón de los hombres
y las mujeres protegerán las llamas con sus manos unidas:

muchos mirarán el patíbulo y su cadáver oscilante
y se irán con la cabeza erguida.

[1] NA, HO 42/70, 20 de febrero de 1803. Al ser prisionero de Estado y traidor convicto, los archivos estatales contienen mucho material respecto a la causa contra Despard. Un análisis completo de estas fuentes puede encontrarse en las biografías sobre Despard escritas en el siglo XX por Clifford D. Conner y Jay Mike.

[2] NA, HO 42/70, 20 de febrero de 1803.

[3] *Ibid*

[4] C. F. Volney, *The Ruins: or, Meditation on the Revolutions of Empires,* Baltimore, 1991, p. 70.

[5] Francis Place Papers, BL, Add MSS 27808/224, British Library.

[6] M. Jay, *The Unfortunate Colonel Despard: Hero and Traitor in Britain's First War on Terror,* Londres, 2004; C. D. Conner, *Colonel Despard: The Life and Times of an Anglo-Irish Rebel*, Conshohocken, PA, 2000; y P. Linebaugh y M. Rediker, *The Many-Headed Hydra: Sailors, Slaves, Commoners, and the Hidden History of the Revolutionary Atlantic*, Boston, 2000, recalcan la dimension atlántica, o la dimensión irlandesa, de Despard. En esto se apartan del estudio clásico de E. P. Thompson, *The Making of the English Working Class*, Nueva York, 1963.

[7] P. Pinel, *Medico-philosophical Treatise on Mental Alienation*, Londres, 1800.

[8] R. Moran, «The Origin of Insanity as a Special Verdict: The Trial for Treason of James Hadfield (1800)», *Law and Society Review* 19, 3, 1985, pp. 487-519.

[9] En 1802, Amelia Alderson Opie escribió un formidable poema titulado «Address of a Felon to His Child on the Morning of His Excution» [Charla de un reo a su hijo la mañana de su ejecución»]. ¿Es la vergüenza el único legado de los crímenes cometidos por necesidad?, preguntaba Alderson.

[10] *The Trial of Edward Marcus Despard, Esquire, for High Treason at the Session House, Newington, Surrey, on Monday the Seventh of February 1803,* Londres, 1803, pp. 36-37, 220, 265.

[11] «Chaplains Letters and Notes», MS, Mr. and Mrs. M. H. Despard Collection.

[12] M. Foucault, *Discipline and Punish: The Birth of the Prison,* Nueva York, 1990 [ed. cast.: *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión,* México, 1978].

[13] J. Farington, *The Farington Diary,* Londres, 1923, p. 83.

4. El humor patibulario y la horca de la civilización

Entre quienes se movieron con la multitud y se alejaron del patíbulo con la cabeza erguida se encontraba un muchacho de trece o catorce años llamado Jeremy Brandreth, que catorce años más tarde, en 1817, sería a su vez ahorcado por ludista y líder del Levantamiento de Pentrich, «una insurrección completamente proletaria»[1]. Brandreth recordaba el proyecto y la muerte de Despard, de modo que cuando encontró la suya propia, la recibió con paz y generosidad. «Dios os bendiga a todos», exclamó.

La extrema división de clase entre ricos y pobres se mantenía mediante el último recurso, es decir, el ahorcamiento público, que a menudo era de hecho el primer recurso. Los aspectos cínicos, embrutecidos y sangrientos del proletariado inglés, especialmente en Londres, fueron creados por estos actos frecuentes y atroces de terrorismo de Estado. Tyburn, el «árbol mortal», fue el altar de esta tanatocracia. En 1794, John Binns, un radical dublinés residente en Londres, asistió al ahorcamiento de veintitrés hombres y mujeres. «Estaban todos aparentemente sanos, rezando, temblando, y esperando la muerte. En un momento imprevisto, la trampilla se abrió repentinamente bajo sus pies, y en pocos minutos sus cuerpos sin vida estaban a merced del viento, moviéndose de un lado a otro, más parecidos a prendas vacías delante de una tienda de ropa de confección, que a los restos de lo que, solo un instante antes, eran seres humanos animados por el aliento de la vida»[2].

Este medio de imponer disciplina en las relaciones de clase fue severamente puesto a prueba en junio de 1780, en el momento culminante de la Guerra de Independencia estadounidense, por los disturbios de Gordon. Una marcha para exigir al Parlamento que impidiera a los católicos entrar en las fuerzas armadas fue el detonante de una ira de clase, que de repente se convirtió con furia en la insurrección urbana más peligrosa del siglo. Atacaron el Banco de Inglaterra, y liberaron cientos de presos. En respuesta, el ejército disparó y mató a varios cientos de manifestantes, Londres se convirtió en un campo armado, y treinta o cuarenta personas fueron ahorcadas en diferentes lugares de la ciudad.

Los cercamientos y la mecanización afectaron a la horca, al igual que a todo lo demás en aquellos tiempos. En Londres, tras los disturbios de Gordon (1780), la administración de la pena capital experimentó varios cambios. Por una parte, se abolió la procesión de tres millas entre la cárcel de Newgate y Tyburn, y los ahorcamientos se cercaron en la cárcel. Por otra, la mecanización de la muerte avanzó mediante la introducción de la «trampilla nueva», por la que se introdujo en el patíbulo una trampilla que se abría bajo los pies de los condenados, cuya muerte se producía por rotura del cuello, y no por el estrangulamiento que resultaba cuando se les retiraba la carreta o la escalera[3].

El primer biógrafo de Edward Marcus Despard fue James Bannantine, que había sido su secretario en la bahía de Honduras. Bannantine publicó un libro de chistes en 1800, cuando Despard fue encarcelado, con posteriores ediciones el año que Despard fue detenido por traición (1802) y el año siguiente a su ejecución (1804). Contiene casi 2.000 chistes. Los dos compartían bromas entre sí. Empecemos contando dos, acerca de la horca[4]. Así, Bannantine nos cuenta: «A un condenado a muerte en el Old Bailey, le preguntan, como es habitual, qué tiene que decir acerca de por qué no debería aplicársele la pena. "¡Decir!", respondió él, "mire, señor, me parece que el chiste ya ha ido demasiado lejos, y cuando menos se diga al respecto, mejor. Si no le importa, señor, mejor dejemos caer el tema"». «Dejar caer el tema» hace referencia a la nueva tecnología de la horca, así como a la oportunidad de responder a la sentencia del juez. Eran años en los que a una persona podían encarcelarla por decir algo que no debía en su jardín delantero, como le ocurrió en 1803 al poeta William Blake. El chiste invierte la correlación entre amabilidad y clase social, en la que el delincuente condenado asume aires de refinamiento ofendido.

El otro chiste hacía referencia a John «Walking» Stewart (1747-1822). Este filósofo, amigo de Thomas Paine y William Wordsworth, había llegado a pie [de ahí su apodo de «caminante»] desde Madrás, atravesando India, Persia, Arabia, Abisinia y África, a Europa, para finalmente instalarse en Londres en 1803. Se le atribuye la famosa deducción irónica de que, después de naufragar, vio a un hombre colgado en una horca y concluyó que «estamos en una sociedad civilizada». El chiste estaba en que mientras que la mayor parte del mundo no ahorcaba ni exhibía el cadáver de sus convictos, Inglaterra se sentía superior por hacerlo.

De hecho, la «civilización» estaba experimentando poderosos cambios. Instituyó estructuras que perjudicaron profundamente a sociedades humanas de todo el mundo y a la geología de toda la Tierra. Tres de estas estructuras –los cercamientos, la esclavitud y la mecanización– demostraron ser tan dinámicas como opresivas. «Algo debe de ir mal en el sistema de gobierno cuando, en países llamados civilizados, vemos a los viejos enviados a asilos para pobres y a los jóvenes al patíbulo», escribió Thomas Paine[5]. En Inglaterra y Gales, esas magnitudes superaron a las víctimas del terror revolucionario francés. Entre 1770 y 1830 fueron condenadas a muerte treinta y cinco mil personas, y quizá fueran ejecutadas de hecho siete mil[6]. En Irlanda, treinta mil personas murieron violentamente en la represión que siguió a la Rebelión de 1798.

El término inglés *gibbet* podía hacer referencia tanto al patíbulo como a un poste con un brazo perpendicular con una cadena de la que colgaba el cuerpo de los criminales ejecutados, como carroña para las aves y advertencia para otros (fig. 4)[7]. Esta «civilización» estaba sostenida por un proletariado cuya morbidez era de tanto interés para el Estado como su generación o «creación». La horca proporcionaba el espectáculo de la tanatocracia. El humor patibulario ayudó a devolver la jugada.

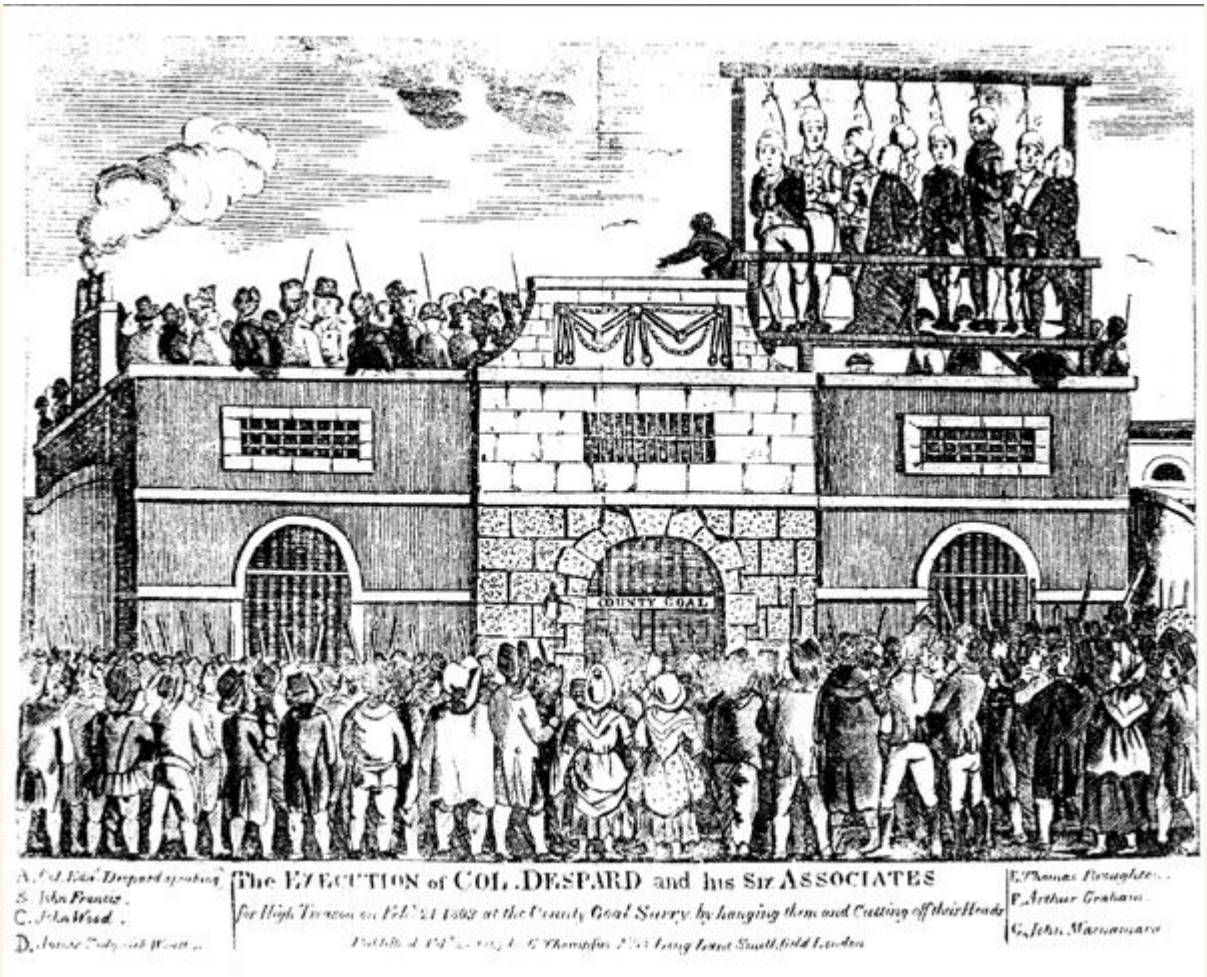

Figura 4. Ahorcamiento múltiple de Marcus Despard, John Francis, John Wood, James Sedgwick Wratten, Thomas Broughton, Arthur Graham y John Macnamara en la cárcel de Horsemonger Lane, *Morning Chronicle,* 22 de febrero de 1803.

Criados, artesanos, marineros y esclavos eran los principales componentes del proletariado, correspondiendo, respectivamente, al capitalismo en sus modos financiero, fabril, agrario y mercantil. Fue a este tipo de trabajadores, como los hombres que lo acompañaron en el patíbulo, al que apeló Despard, esperando encontrar, mediante la palabra o el ejemplo, a quienes prefiriesen el riesgo de la insurgencia que padecer la degradación. Unos cuantos ejemplos de cada uno muestran que el procedimiento de la horca empezaba a resultar contraproducente. También pueden sugerir quiénes estaban del lado de lo común.

En una población aproximada de nueve millones de habitantes, 900.000 eran criados, y de estos, 800.000 eran mujeres. El historiador moderno de

estos trabajadores observa que «los criados domésticos constituyeron una especie de primera fuerza de trabajo moderna por su enorme número, y por la cantidad de "contrato" hablada por ellos y sobre ellos»[8]. El estilo de vida de las clases altas y medias dependía de sus trabajos: fregaban suelos, lavaban la ropa, vaciaban los orinales, limpiaban retretes, cocinaban y servían cenas, encendían chimeneas y retiraban las cenizas, desempolvaban habitaciones, barrían escaleras, hacían las camas, ordeñaban las vacas, desmalezaban los huertos, cambiaban pañales, guardaban secretos, consolaban a los niños, pelaban patatas, etcétera, etcétera.

La *Waltham Black Act* de 1723 –el «código sangriento»– calificaba de capitales cientos de ofensas. Entre ellas, incendiar un pajar. Por eso, Elizabeth Salmon fue condenada a muerte en el Juicio de Cuaresma *[Lent Assize]* de Thetford en 1802[9]. El granero contenía cosas que había reunido. Algunas procedían también de los terrenos comunales vecinos, sin permiso de los propietarios. Le prendió fuego a un pajar perteneciente al hombre que vivía con ella. Él, sin embargo, la abandonó después de venderle el granero a otro, que presentó una demanda contra ella. Tras prometer quemar el granero antes de dejar que lo vendieran, Salmon llamó a algunos vecinos para que presenciaran cómo usaba brasas, que avivaba con sus gritos, para incinerarlo. Los jueces sentenciaron que «la propiedad no se había establecido con precisión»[10]. No está claro si se referían a los tipos de heno del pajar, a las variedades de su apropiación, o a las múltiples reivindicaciones de propiedad. Sin importar a qué se referían, la declaración podría ser representativa de la época. A pesar de la dificultad para verificar los hechos, la criminalización y los ahorcamientos seguían adelante.

Thomas Paine creció en Thetford, cuando la recolección de la cosecha era una labor comunitaria y colectiva. En la Inglaterra de 1802, el respeto a Thomas Paine solo podía expresarse de broma. Bannantine cuenta un chiste que depende de la diferencia entre un libro y un derecho de nacimiento. Un noble rural, al oír que varias personas habían sido castigadas por vender *Derechos del hombre,* protestó que no conocía castigo suficientemente grande para quienes osaran VENDER los derechos del hombre.

Una de las costumbres, de los derechos incluso, de las mujeres era la de espigar. La gran causa de 1788 por espigar se vio a pocas millas de Thetford, cuando el general Cornwallis, perdedor en Yorktown, vencedor en Irlanda, privatizador de Bengala, intentó prohibir este antiguo derecho comunal entre los recolectores, Mary Houghton en concreto, en los ricos

terrenos agrícolas de East Anglia. El tribunal sentenció que espigar no era un derecho establecido en la *Common Law*.

La noche de su ejecución, los amigos de Despard retiraron el cadáver para enterrarlo. Esa misma noche, el Pantheon abrió para dar un baile de máscaras, aunque al crítico le decepcionó que los bailarines careciesen de gracia, y los trajes fueran insípidos, consistiendo en «el número usual de personajes sin sentido», como criadas y una «hueste de marineros que nunca se había hecho a la mar»[11]. Pero estas eran precisamente las categorías de trabajadores más numerosas en Inglaterra en aquel momento. Lejos de ser «personajes sin sentido», daban a Inglaterra sus significados reconocibles, las mercancías de ultramar y la jerarquía amo-criado, pongamos, la taza de té y el servicio del té a su hora.

Sarah Lloyd, criada de diecinueve años, fue ahorcada bajo la lluvia en Bury St. Edmunds en 1800. Le había robado un reloj a su ama el año anterior. Fue defendida por Capel Lofft, miembro de la Sociedad Antiesclavista, defensor de la reforma de las prisiones y suscriptor en 1789 de la declaración planteada por la *Revolution Society,* «que toda autoridad civil y política deriva del pueblo; que el abuso de poder justifica la resistencia». Un día de lluvia, Lofft y Lloyd, que estaba embarazada, avanzaron hacia el patíbulo en la misma carreta, él sujetando un paraguas[12]. Subieron juntos al cadalso. Ella se sujetó el cabello cuando el verdugo vaciló, mientras él denunciaba al Gobierno: «Los ricos lo tienen todo, los pobres, nada». Como consecuencia de haber señalado esta verdad obvia, le fue retirada la dignidad de juez de paz.

La desigualdad de clase había estado paliada por la economía moral. A los cincuenta y cuatro años, Hannah Smith «encabezó una muchedumbre» en Mánchester que hizo bajar el precio de las patatas, la mantequilla y la leche, y se jactaba de poder reunir una multitud en un minuto[13]. Fue acusada de asaltar caminos para vender mantequilla barata a la multitud, y ahorcada por ello en 1812.

Actos como el de Hannah Smith se llamaban *taxation populaire* en Francia y «economía moral» en Irlanda. Se efectuaban en oposición a la economía liberalista, que obtuvo sus primeras victorias revocando la legislación que prohibía el *forestalling,* es decir, negarse a llevar comida al mercado para forzar un aumento de precio. La revocación constituyó la base para la victoria intelectual del liberalismo, con Adam Smith liderando la marcha triunfal. Nosotros los llamamos motines de subsistencias. En ese

momento, los llamaban «levantamientos del pueblo» o «insurrecciones», y tuvieron lugar en Inglaterra en 1709, 1740, 1756-1757, 1766-1767, 1773, 1782, 1795 y 1800-1801. Los disturbios de 1795 fueron generalizados. Barbara y J. L. Hammond los llamaron «la revuelta de las amas de casa», por la participación conspicua de las mujeres[14].

En diciembre de 1800, la *Brown Bread Act* [Ley del pan moreno] (41 George III, c. 16) prohibió a los molineros moler cualquier cosa que no fuera harina integral de trigo, llamada *mealie*. Los pobres la llamaron la «Ley del veneno». James Bannantine tenía un chiste sobre la perfección del derecho inglés: «al pobre lo ahorcan por robar una hogaza de una panadería para satisfacer las ansias de la naturaleza; al panadero, que roba a toda una parroquia, lo multan con unos cuantos chelines; y el grande, que le ha robado miles a la nación, queda impune»[15].

El hombre no vive solo de pan, pero se rige por él. «Es la cantidad de comida la que regula el número de la especie humana», escribió el reverendo Joseph Townsend una docena de años antes de que el reverendo Malthus llegara a la misma conclusión. Y continuaba con un párrafo aterrador:

> El hambre doblega a los animales más feroces, enseña decencia y civismo, obediencia y sometimiento, a los más perversos. En general, solo el hambre puede espolear e incitar [a los pobres] al trabajo; pero nuestras leyes han dicho que no tengan nunca hambre. Las leyes, debe confesarse, han dicho igualmente que serán obligados a trabajar. Pero entonces, la restricción legislativa se atiende con muchas dificultades, violencia y ruido; crea mala voluntad, y nunca puede ser productiva de bien y servicio aceptable: mientras que el hambre no solo es una presión pacífica, silenciosa e implacable, sino que, como el motivo más natural para la industria y el trabajo, exige los esfuerzos más poderosos; y, cuando se satisface mediante la libre recompensa de otro, asienta cimientos duraderos y seguros de buena voluntad y gratitud. Al esclavo hay que obligarlo a trabajar, pero al hombre libre debería dejársele a su propio albedrío y discreción; debería protegérsele en el pleno disfrute de lo suyo, sea mucho o poco; y debería ser castigado cuando invade la propiedad del vecino[16].

Los artesanos de Inglaterra sufrieron un desastre como resultado de la mecanización, la urbanización, la desposesión y la completa pérdida de las tradicionales protecciones de normativas y aprendizaje. Con las jóvenes y los niños fueron consignados a las fábricas, sin protección de los sindicatos y con una creciente conciencia de clase. Las actividades textiles (seda, algodón, lana, estambre) sufrieron debido a la invención de las máquinas,

primero para hilar y luego para tejer, seguidas por el motor de vapor[17]. La acción directa contra la cardadora mecánica y el destrozo de máquinas de bastidor para tundir (que levantaban el pelo de los tejidos, preparando el trabajo de los tundidores) siguieron a la formación de un comité de trabajadores, la coordinación con trabajadores cualificados similares de otras partes de Inglaterra e Irlanda, los escritos de súplica al Parlamento, y la documentación de prohibiciones legislativas y consuetudinarias de las máquinas ofensivas[18]. Thomas Helliker se negó a presentar pruebas contra los otros tundidores de Trowbridge que habían quemado la fábrica de Littleton en el verano de 1802. En Salisbury, Wiltshire, Thomas Helliker fue ahorcado por destruir maquinaria solo tres días después de Despard. El verano anterior, había participado en la destrucción de una fábrica textil que contenía una cardadora mecánica y un bastidor de tundir. Se había ennegrecido la cara para ocultarse, lo cual estaba prohibido en la *Black Act* de 1723. Su cadáver fue trasladado en procesión por miles de dolientes, a pesar de la presencia de dragones, de la caballería, y del aparato de informadores establecido por el jefe de la policía londinense[19].

Con la Paz de Amiens volvieron los soldados y los marineros, para descubrir que no encontraban ningún trabajo remunerado. A varios obreros, que habían sido despedidos de su empleo en una gran fábrica de Mánchester poco después de que empezase la guerra, les dijeron al mismo tiempo que la falta de comercio que ocasionó esta medida no se debía a la guerra: «Pues a mí –replicó uno de ellos con rotundidad– me parece directamente lo contrario; ¿no estamos en este momento empleados *en disparar a nuestros clientes*?». El chiste no pudo pasársele por alto a Tom Paine, que había escrito: «Nada puede parecer más ridículo y absurdo, fuera de toda reflexión moral, que estar a expensas de construir barcos, llenarlos de hombres y después lanzarlos al océano, para probar quién logra hundir más rápidamente a los demás»[20].

Richard Parker, «bien educado y el más valiente entre los valientes» fue elegido presidente de la flota amotinada de la Royal Navy, la «república flotante». El motín comenzó en abril de 1797 en Spithead y continuó en mayo en el Nore, el banco de arena formado en la desembocadura del río Támesis. Veinticuatro navíos izaron la bandera roja de los amotinados. Cada buque se gobernaba a sí mismo y elegía delegados para representar a la totalidad. El historiador del motín concluye que «establecieron el primer Gobierno basado en sufragio masculino universal que el mundo había

visto»[21]. La Royal Navy tenía un total de 100.000 hombres y muchachos. Unos 11.500 debían de ser irlandeses. Un tercio de los amotinados tenía nombres irlandeses. Valentine Joyce, nacido en Belfast y miembro de la Sociedad de los Irlandeses Unidos, había redactado esta petición en marzo: «Ahora estamos obligados a pensar por nosotros mismos, porque muchos (no, la mayoría) de la Flota estamos prisioneros desde el comienzo de la guerra, sin recibir ni una mísera moneda». Los Irlandeses Unidos pidieron: «Primero, que se aumenten nuestras provisiones al peso de dieciséis onzas la libra…, segundo, que se pueda garantizar suficiente cantidad de hortalizas del tipo más abundante en los puertos a los que vayamos…, tercero, que se atienda mejor a los enfermos, cuarto…, que podamos de algún modo tener permiso y oportunidad de disfrutar de las mieles de la libertad en tierra»[22].

A Richard Parker iban a ahorcarlo el 30 de junio de 1797. Presidía el Comité General de Delegados en el Nore. En el compartimento que tenía en el sollado le escribió a un amigo de infancia: «Por las leyes de la guerra reconozco que estoy legalmente condenado, pero por las leyes de la humanidad, que deberían constituir la base de todas las leyes, muero ilegalmente». Se consolaba a sí mismo y a su amigo escribiendo, «voy a morir como mártir por la causa de la humanidad»[23]. Esta era también la causa de Despard, que murió por «los intereses de la raza humana».

Desde la verga del palo mayor, Parker saltó a la muerte, privando a sus enemigos de la satisfacción de matarlo, y absolviendo a sus compañeros del hecho. En total, cincuenta y nueve hombres fueron condenados a muerte, y al menos treinta y seis de ellos, ejecutados de hecho. El entierro de Parker estuvo a punto de causar una revuelta masiva en Londres. Docenas de amotinados fueron luego encarcelados en la prisión de Coldbath Fields, donde se cruzaron con Despard, que ocupaba una celda adyacente a la suya. En la cárcel los esperaban el suicidio, el hambre, la neumonía, o la «visita de Dios»[24].

Esclavos procedentes de la costa occidental de África, que habían soportado el infame «Pasaje del Medio», proporcionaban la mano de obra para las plantaciones del Caribe y de la América continental. Azúcar, tabaco, café e índigo eran las principales mercancías producidas con su trabajo colectivo. El 21 de agosto de 1791, en Saint-Domingue, lideraron la lucha por la libertad atlántica contra la esclavitud, y se convirtieron, tras su victoria a finales de 1803, en la República de Haití. Este es el periodo en el

que la plantación esclavista experimentó la transición económica y geográfica del azúcar al algodón.

Gabriel Posser era un hombre formidable –casi 1,90 metros de estatura, y líder de una revuelta de esclavos africanos en Virginia– cuyo objetivo era atacar Richmond, ascendiendo por el río James desde la bahía de Chesapeake, capturar armas, quemar almacenes, y tomar al gobernador como rehén. «Los negros estamos a punto de levantarnos y luchar contra los blancos por nuestra libertad»[25]. Los cálculos sobre el número de sublevados varían entre mil y cincuenta mil. Planeaban atacar la ciudad bajo el lema «Muerte o libertad», el grito de batalla de Saint-Domingue. La conspiración fue sofocada el 30 de agosto de 1800. Murieron ejecutados treinta y cinco de los conspiradores. Gabriel fue interrogado por el gobernador James Monroe, uno de los «padres fundadores» de los Estados Unidos de América, pero se negó a confesar. Llegó a la horca sin flaquear. Cuando un rebelde le preguntó qué tenía que decir en su defensa, él respondió: «No tengo nada más que ofrecer que lo que habría podido ofrecer el general Washington, si hubiera sido capturado por los oficiales británicos y sometido a juicio por ellos. He arriesgado mi vida en el esfuerzo de obtener la libertad para mis paisanos, y estoy dispuesto a sacrificarme por su causa; ruego, por favor, ser llevado de inmediato a la ejecución. Sé que estáis decididos a verter mi sangre, ¿a qué viene entonces esta farsa de juicio?»[26].

El gobernador Picton empezó a supervisar Trinidad cuando los británicos la tomaron, en 1797. En 1801, en el culmen de las importaciones de esclavos de África, había sido nombrado gobernador. Tenía un gran interés personal en la economía de plantación. Gobernó por medio de la tortura, la horca y las violaciones de esclavas. En 1801, torturó a su joven criada y concubina Louisa Calderon con la piqueta, una tortura usada primero con los soldados británicos antes de ser aplicada a los esclavos. El caso de Louisa Calderon fue denunciado ante el *King's Bench* en 1804, y se convirtió en una causa célebre para el movimiento abolicionista inglés[27].

Picton fue juzgado por ejecutar brutalmente esclavos, a los que acusaba de practicar magia negra, quemándolos vivos o decapitándolos. Los ejecutaba sin juicio y los encerraba en una cárcel sin luz ni ventilación. El testigo más preciso de estos procedimientos fue Pierre Franc McCallum, originario de Ayrshire, en Escocia, un radical atlántico, o «británico nacido libre»[28]. Fue acusado de dirigir un periódico londinense que había apoyado los

motines de 1797. Era amigo de Toussaint L'Ouverture y se unió a él cuando Leclerc invadió Haití, en 1802. Su decimotercera carta describe a veintiséis víctimas de la comisión inquisitorial organizada por Picton en 1801 contra la brujería, la adivinación, el envenenamiento mediante hechizos y la conversación con el diablo.

En diciembre de 1801, a Pierre François, a pesar de declararse inocente, lo obligaron a arrodillarse y lo sentenciaron a ser quemado vivo. Thisbe era una criada cuyo esposo fue acusado de brujería por «este tribunal diabólico». Confesó, bajo «la agonía de una tortura insoportable», diciendo de camino al patíbulo «que no es más que un vaso de agua en comparación con lo que ya he sufrido». A su marido le ordenaron acompañarla al patíbulo y estar presente mientras la quemaban. Falleció en febrero de 1802[29].

Los primeros actos de crueldad practicados por Picton no fueron, significativamente, contra esclavos negros africanos sino contra irlandeses del cuerpo militar isleño. En 1797, Hugh Gallagher fue ahorcado sin juicio, y a otros tres irlandeses los condenaron a 1.500 latigazos cada uno, una sentencia que equivalía a la pena de muerte.

Al contemplar criados, esclavos, un artesano y un marino, hemos encontrado individuos de los principales sectores del proletariado del momento, es decir, aquellos cuyo servicio ayudaba a producir los personajes de «calidad», aquellos cuyo trabajo colectivo producía el dulzor de la vida (azúcar), aquellos cuyo trabajo en las máquinas de las fábricas producía la cálida suavidad de la vida (algodón) y, por último, los marineros que transportaban el azúcar y el algodón a la Calidad. Juntos, formaban la clase de personas que *prescindían* y *laboraban,* o que *carecían* y *trabajaban*. El humor patibulario mantenía el terror a raya, endurecía a la chusma, preparaba a los oprimidos para devolver la jugada. La conciencia de clase de estos miembros del proletariado, sin embargo, no era tal que incluyera el deber histórico de poner fin a las desigualdades sociales. Esto Despard no lo sabía, y su conspiración, o apuesta insurgente, fracasó.

Una de las razones de este fracaso, sin duda, era el carácter en sí de la composición de clase. Tanto el racismo como el nacionalismo se convierten en grandes divisores de la clase obrera atlántica. Esta es una forma económica de entender la fuerza de trabajo atlántica. Hay también una forma política, en la medida en la que las nuevas naciones del momento se

definían en parte por aquellos a quienes ahorcaban. Los ahorcamientos enseñaban lecciones, y una de ellas era racial.

El ahorcamiento en junio de 1790 de Thomas Bird, un marinero inglés de cuarenta años, fue la primera ejecución del recientemente constituido Gobierno federal de Estados Unidos. Marinero de un barco de esclavos, Bird colgó por primera vez la hamaca antes de la Guerra de Independencia estadounidense. Fue reclutado, estuvo preso y huyó. En resumen, era un típico proletario pícaro. Lo ahorcaron por asesinar al capitán de un barco de esclavos en 1787, cerca del golfo de Benín («de donde pocos salen, a pesar de que muchos entran»). Las circunstancias fueron que Bird y la tripulación negra habían huido de un capitán borracho, pero por desgracia unos «nativos locales» los devolvieron. El capitán reanudó sus abusos, reduciendo sus raciones y robándoles la ropa. En enero de 1787, Bird lo mató y tiró el cadáver a una fosa sin fondo (200 brazas de profundidad) frente al cabo Lahou (Costa de Marfil). George Washington no logró encontrar «atenuantes» para indultarlo[30]. En consecuencia, la primera víctima de la pena capital en la nueva república esclavista fue un traidor a su raza. La doctrina racista de la supremacía blanca recibió su impronta de la nueva soberanía, la república blanca.

[1] Shelley escribió magníficamente sobre él en un nuevo tipo de prosa, que había dejado de ser irónica para mostrarse estrictamente consciente de la base clasista de la pena capital. El título del ensayo, *We Pity the Plumage but Forget the Dying Bird* [Nos apiadamos del plumaje, pero olvidamos el pájaro moribundo], es una cita de la abrumadora acusación de Tom Paine contra Edmund Burke.

[2] J. Binns, *Recollections of the Life of John Binns,* Londres, 1854, p. 280.

[3] V. A. C. Gatrell, *The Hanging Tree: Execution and the English People, 1770-1868,* Oxford, 1994, p. 51. La trampilla nueva fue instalada por dos *sheriffs* evangélicos. Se describió con precision clínica en *Gentleman's Magazine* 2, 1783, p. 991.

[4] El 14 de julio de 1800, James Ridgway publicó el libro de Bannantine, *New Joe Miller; or, the Tickler, Containing Five Hundred Good Things,* que era un libro de humor lleno de anécdotas, sátiras, chistes y afirmaciones incongruentes. Un estudioso de Ciudad del Cabo me informa de que «el libro de chistes de Bannantine» todavía circula en Mauricio.

[5] T. Paine, *Rights of Man*, Londres, 1969, 2ª pt., pp. 225, 240.

[6] V. A. C. Gatrell, cit.

[7] Esta práctica se mantuvo a pesar de que el Deuteronomio (21: 23) prohibía dejar a los condenados colgados toda la noche.

[8] C. Steedman, *Labours Lost: Domestic Service and the Making of Modern England,* Cambridge, 2009, p. 44.

[9] Su nombre no aparece entre las peticiones de clemencia presentadas ante la Secretaría de Interior, de modo que parece que además de ser sentenciada a la horca fue de hecho ahorcada. NA,

HO 47.

[10] E. Thompson, *Whigs and Hunters: The Origin of the Black Act,* Londres, 1975, p. 256; 168 Eng. Rep. 665 (1743-1865).

[11] *The Times,* 23 de febrero de 1803.

[12] V. A. C. Gatrell, cit., pp. 339-343.

[13] E. Thompson, «Moral Economy Reviewed», *Customs in Common,* Londres, 1991, p. 330.

[14] J. L. Hammond y B. Hammond, *The Village Labourer: 1760-1832: A Study in the Government of England before the Reform Bill,* Londres, 1927.

[15] J. Bannantine, cit.

[16] J. Townsend, *Dissertation on the Poor Laws,* Londres, 1786.

[17] Véanse P. Mantoux, *The Industrial Revolution of the Eighteenth Century: An Outline of the Beginnings of the Modern Factory System in England,* Londres, 1961; o J. L. Hammond y B. Hammond, *The Skilled Labourer, 1760-1832*, Londres, 1919.

[18] El libro de E. P. Thompson titulado *The Making of the English Workings Class,* Nueva York, 1963, se basó especialmente en las pruebas aportadas por dichos trabajadores.

[19] A. Randall, *Before the Luddites: Custom, Community and Machinery in the English Woolen Industry, 1776-1809,* Cambridge, 1991, pp. 171 y ss.; K. G. Ponting, *The Woollen Industry of South-West England: An Industrial, Economic and Technical Survey,* Nueva York, 1971, p. 103.

[20] J. Bannantine, cit.; T. Paine, cit., pt. 2, cap. 5, p. 289.

[21] J. Dugan, *The Great Mutiny*, Londres, 1966, p. 36.

[22] *Ibid.,* p. 64. Véase R. Wells, *Insurrection: The British Experience, 1795-1803*, Gloucester, 1986, pp. 90-91, 96-97, 102-103, 145-151.

[23] J. Dugan, cit., p. 356.

[24] N. Frykman, «The Wooden World Turned Upside Down: Naval Mutinies in the Age of Atlantic Revolution», tesis doctoral, Universidad de Pittsburgh, 2010, pp. 250 y ss.

[25] V. Harding, *There Is a River: The Black Struggle for Freedom in America,* Nueva York, 1983, pp. 55-58.

[26] H. Aptheker, *American Negro Slave Revolts,* Nueva York, 1993, pp. 223-224.

[27] J. Epstein, «Politics of Colonial Sensation: The Trial of Thomas Picton and the Cause of Louisa Calderon», *American Historical Review,* junio de 2007.

[28] F. F. M'Callum, *Travels in Trinidad during the Months of February, March and April 1803*, Liverpool 1805. Véase también J. Epstein, «The Radical Underworld Goes Colonial: P. F. McCallum's Travels in Trinidad», en M. Davis y P. Pickering (eds.), *Unrespectable Radicals? Popular Politics in the Age of Reform,* Aldershot, 2008.

[29] W. Fullarton, *A Statement, Letters, and Documents Respecting the Affairs of Trinidad,* Londres, 1804.

[30] J. Genesio, *Portland Neck: The Hanging of Thomas Bird*, Portland, ME, 2010.

5. Manzanas del árbol verde de la libertad

Durante la época revolucionaria de la larga década de 1790, Despard tuvo buenos ejemplos de cómo morir honorablemente en la horca: Wolfe Tone, Thomas Russell, William Orr y Robert Emmet murieron en otoño, la época de recolección de las manzanas. Se dice que por sus frutos los conoceréis. Estos son solo algunos de los revolucionarios irlandeses que dieron su vida por la liberación de Irlanda en la Rebelión de 1798. Además de ellos añado una manzana podrida, Joseph Wall, del condado natal de Despard, Laois.

La doctrina de la soberanía popular, en contraste con la monarquía, expresaba su forma constitucional en forma de república. *Res publica* es el cognado latino. Significa cosas de lo público, en contraste con la *res comuna,* o cosas de la comunidad pertenecientes a los plebeyos. Por citar un manual renacentista sobre ciencias políticas, la *res plebeia* «significa solo la multitud en la que se contienen los habitantes mezquinos y vulgares»[1]. Es una distinción crucial. Políticamente, fue una época de repúblicas nacientes y monarquías deterioradas. Las repúblicas triunfaron en Haití (1804), Francia (1792) y Estados Unidos (1789), pero fracasaron en Irlanda (1798), Escocia (1794) e Inglaterra (1803), donde se impuso la monarquía. Económicamente, fue una época de cercamientos, ante los cuales desaparecieron por igual los bienes comunales de subsistencia y el común ideal, y los habitantes se vieron obligados a convertirse en esa multitud de los mezquinos y los vulgares. El significado de lo común cambió en consecuencia. El esfuerzo de Despard, su conspiración de 1802, quedó atrapado en este dilema, y sucumbió ante él. Irlanda era una colonia y un lugar de bienes comunales. Despard se unió a los Irlandeses Unidos, cuyo líder militar era el «ciudadano» Edward Fitzgerald.

Fitzgerald era un vástago de los estratos más privilegiados de la aristocracia. Como militar, sobrevivió a la guerra gracias a la ayuda de Tony Small, el antiguo esclavo afroamericano que le salvó la vida en la batalla de Eutaw Springs. Viajaron con raquetas de nieve y canoa desde la costa de Maine hasta Detroit, donde Fitzgerald fue adoptado por la Nación Seneca con el nombre de Egnidal, antes de dirigirse a Michalmackinac y

embarcarse por el Mississippi hasta Nueva Orleans. Regresó a Irlanda para crear y comandar el ejército de los Irlandeses Unidos, y fue asesinado el 4 de junio de 1798.

Los ilotas eran la clase de trabajadores agrícolas de la antigua constitución espartana. Esclavos de la tierra, daban su producto al Estado y se les exigía servir como soldados. *Ilota* era el término usado por William Drennan para describir la masa de la población irlandesa[2]. Hombres y mujeres irlandeses cosechaban el grano durante las temporadas de trabajo agrícola intensivo en Inglaterra. Hombres y mujeres irlandeses sirvieron de peones para excavar los canales. Hombres irlandeses proporcionaban carne de cañón para el ejército y la armada. Drennan (1754-1820) fue un poeta (acuñó la expresión «la isla esmeralda», en referencia a Irlanda), un arquitecto de los Irlandeses Unidos (compuso su himno) y un obstetra que asistía a mujeres irlandesas en el parto.

El 19 de noviembre de 1798, el cirujano de la cárcel (emigrado francés) susurró sobre el cuerpo gravemente debilitado de Wolfe Tone que, si intentaba moverse o hablar, le llegaría la muerte al instante. Habiéndoles escrito ya a su esposa e hijos para despedirse, Tone simplemente preguntó: «¿Para qué iba a desear vivir?». Y de esa forma expiró debidamente el primer gran líder de la lucha por una república irlandesa independiente, negándoles a sus enemigos, como había hecho Richard Parker, la satisfacción de ahorcarlo.

Desde la derrota de la Rebelión irlandesa de 1798, durante la cual murieron o fueron encarceladas unas treinta mil personas, la vida se había vuelto insignificante. La muerte de Tone preparó el Acta de Unión formalizada en el verano de 1800, que extinguió el nombre de Irlanda como nación y formó el Reino Unido en 1801[3]. Su hijo describe el estado de ánimo subsiguiente: «El aparato militar y la autoridad despótica se desplegó por todas partes; ningún hombre se atrevía a confiar en su vecino, ni uno de los pálidos ciudadanos a dejar ver, por la mirada o la palabra, sus sentimientos o sus simpatías»[4]. Diez años antes, el ánimo había sido muy distinto.

En agosto de 1791, mientras los esclavos de Haití pronunciaban el juramento del Bois Caïman y se rebelaban, Wolfe Tone publicaba *An Argument on Behalf of the Catholics of Ireland* [Argumento a favor de los católicos de Irlanda], que se unió a otros manifiestos de la época –de Paine, Sièyes, Equiano, Volney, Wollstonecraft, Oswald, Spence y Thelwall–

expresando una nueva prosa, nueva política, nueva clase y nueva manera de pensar con una lucidez derivada de su propósito, que era la destrucción del Gobierno odioso y de la civilización inicua. *Derechos del hombre,* el manifiesto de Tom Paine en defensa de la república revolucionaria de Francia, se publicó en Dublín en marzo de 1791, y en ocho meses vendió cuarenta mil ejemplares, el doble que en Inglaterra.

«¿No tiene un católico manos; no tiene un católico ojos, dimensiones, órganos, pasiones? Alimentado con la misma comida, herido por las mismas armas, curado por los mismos medios, calentado y enfriado por el mismo verano y el mismo invierno, que un protestante. Si nos pincháis ¿no sangramos? Si nos hacéis cosquillas ¿no nos reímos? Si nos envenenáis ¿no morimos? Si nos herís, *¿no nos vengaremos?*»[5], escribía Tone.

Un día despejado, Tone ascendió a Cave Hill, con sus espectaculares vistas sobre Belfast y buena parte de Ulster, y juró con sus camaradas de los Irlandeses Unidos «no desistir nunca en nuestros esfuerzos de subvertir la autoridad de Inglaterra sobre nuestro país, y asegurar nuestra independencia». Dos años después, al declararle Inglaterra la guerra a Francia, Wolfe Tone y su familia partieron hacia el exilio, a América. Allí despreció la avaricia y se quejó de la «aristocracia mercantil», afirmando que «gracias a Dios, no soy americano». Se quedó en West Chester, entre Filadelfia y Wilmington, Delaware, donde puede que leyese *The Delaware Gazette,* editado por el exprisionero de guerra Robert Coram, un destacado demócrata. En 1791, Coram publicó *Political Inquiries*. Contenía una crítica a la ley de propiedad privada, e igualmente ensalzaba las prácticas comunitarias de los nativos americanos.

> En la comparación entre el hombre civilizado y el salvaje, el contraste más llamativo es la división de la propiedad. Para uno, es la fuente de toda su felicidad; para otro, la fuente de toda su desgracia.
> … con la espada de la violencia y la pluma de la sofistería, unos pocos habían saqueado o estafado el grueso de sus derechos, y los pocos se ennoblecieron y los muchos quedaron reducidos de meros animales de presa a bestias de carga.
> … los hombres han sido asesinados por delitos ocasionados por las leyes y que nunca habrían cometido de no haber sido privados de sus medios de subsistencia naturales[6].

La cuestión de la tierra se planteó en la práctica antes de ser planteada en la teoría utópica, celta o comunista. Surgió como oposición a los diezmos cobrados por una Iglesia extranjera, y como oposición a la acumulación

pura y simple de tierras. El número de quienes carecían de propiedades aumentó drásticamente. Tone creía que 150.000 irlandeses servían en el ejército y en la marina imperiales. El día de Año Nuevo de 1796, se embarcó en Nueva York con destino a Francia. Les dijo a los franceses que «la revolución no debía hacerse para la gente con propiedades». «Si los hombres con propiedades no nos apoyan, deben caer; podemos apoyarnos a nosotros mismos con ayuda de la numerosa y respetable clase de la comunidad, *los hombres sin propiedades*»[7].

La Sociedad de los Irlandeses Unidos dublinesa se dirigió al pueblo de Irlanda en 1794, en una hoja pensada para colgar en las cabañas. Defendía la «democracia pura», y los derechos de la clase de gente más pobre, a la que se le habían cerrado las puertas de la justicia. El hombre más pobre tiene «una propiedad en su trabajo» y el valor que este aporta al campo y a la fábrica. De hecho, sostenía la declaración, la propiedad es «meramente la colección de trabajo». Estigmatizar a los pobres tachándolos de *«cochinos, desgraciados y gentuza»* invierte la verdadera situación porque solo ellos, «la masa de trabajo viviente», pueden impedir el despotismo aristocrático. Ese mismo año, William Drennan compuso una defensa contra la acusación de sedición, en la que dice que «ha llegado la hora de que los hombres se vulgaricen», que afirmen los derechos comunes de la humanidad contra la reivindicación del «dominio y la ascendencia» por parte de los dueños de propiedades. Los legisladores se han convertido en «agrimensores, y los agrimensores en legisladores; extendiendo líneas de demarcación en las que a un lado se acumula el privilegio, y al otro se pisotea el derecho común»[8].

En 1798, los Irlandeses Unidos publicaron un panfleto ampliamente distribuido, *The Union Doctrine or Poor Man's Catechism* [Doctrina de la Unión o catecismo del pobre]:

> No es posible que a Dios le agrade ver a toda una nación dependiendo del capricho y el orgullo de una pequeña facción, que puede negar la propiedad comunitaria de la tierra a su gente, o al menos decirle cuánto comerá y qué comerá; y cuánto y cómo vestirá. Como a diario experimentamos nosotros de las manos de estos usurpadores crueles, que se han erigido en una corporación de legisladores, y están constantemente exportando nuestras provisiones, o impidiendo su producción, con la política horrible de conservar la subordinación, mediante una degradación de nuestros caracteres, y obligándonos a todos a la ocupación servil de ganarnos unos medios de vida escasos en un país capaz de producir la mayor abundancia.

William Wickham, secretario de Estado para Irlanda, pretendía «hacer a los líderes despreciables y representarlos ante el pueblo como traidores a la causa que con su propia falsedad sacrifican a los órdenes inferiores». El 7 de junio de 1798, Coigly pelaba una naranja en el patíbulo de Guildford mientras esperaba que el verdugo hiciera su trabajo, mostrando su desprecio por la Orden de Orange, creada tres años antes con la connivencia del Gobierno, para violar, saquear y quemar hogares católicos en el condado de Armagh[9].

Thomas Russell escribió *An Address to the People of Ireland* [Mensaje al pueblo de Irlanda] en 1796: «Es bien sabido que el viajero recibirá en la cabaña más mísera de las partes más agrestes de Irlanda toda la hospitalidad que las circunstancias del propietario puedan permitirle: recibirá su porción de leche, si la hay, y de patatas; y si se ha perdido, lo guiarán al camino acompañándolo durante millas, y todo esto sin esperar compensación»[10]. Lewis Henry Morgan, el antropólogo estadounidense del siglo XIX, conocedor de los iroqueses, declaró inequívocamente que «la ley de la hospitalidad tendía a la igualación final de la subsistencia», y testimonio tras testimonio habla de esta «ley» entre los indígenas[11]. Jonathan Carver descubrió «una comunidad de bienes» entre los ojibwas de la península Superior de Míchigan; James Adair reveló el predominio de la hospitalidad entre los cheroquis, los choctaw, los chickasaw y los creek en el sur de Estados Unidos; John Heckewelder encontró la regla de la hospitalidad entre los delaware, los cayuhoga, los tuscarora y los muskingum de Pensilvania. Algunos miembros de los Irlandeses Unidos (Tone, Hope, Russell, Nielson) intentaron estimular la movilización de las masas con independencia de la religión, promoviendo explícitamente el radicalismo social con respecto a las rentas, los salarios y los diezmos. John Citizen Burk escribió *The Cry of the Poor for Bread* [El grito de los pobres por el pan], en el que hace todo lo posible por evitar llamamientos abstractos e hipócritas. Fue escrito en Liberties, un barrio obrero radical de Dublín, en 1795, un año excepcionalmente duro en lo que a la comida se refiere.

> ¡OH! Señores de las casonas, y otros hombres propietarios de tierras, como habéis monopolizado la tierra, sus hortalizas, su caza, los peces de los ríos, y las aves del cielo ¿podéis permitiros solo una libra y 12 onzas de pan malo, húmedo, mohoso y adulterado por 4 peniques? Y mantequilla, queso y carne proporcionalmente caros…
>
> Y haréis más, cazaréis, mataréis y destruiréis con la espada, así como con el hambre, a vuestros degradados y miserables hermanos si lloran para pediros pan…

CIUDADANOS, soldados, milicias, regimientos, paisanos, y familia de sangre, ¿mataréis a vuestros hermanos, de cuyas entrañas y harapos se ha extraído hasta ahora la parte principal de vuestra miserable paga?

¡OH Irlanda! ¡Si tus gobernantes permanecen sordos ante tu grito pidiendo pan, no desesperes, ni te destruyas por divisiones partidistas o intestinas!… Busca tu libertad. ¡Y manifiesta tu voluntad con una voz, y su poder irresistible para conmoverla, tal vez esté en las alas del viento!»[12].

Una gran multitud se reunió en Downpatrick, condado de Down, Irlanda, para presenciar el ahorcamiento de Thomas Russell, la mañana del 21 de octubre de 1803. Era la quintaesencia del irlandés unido, desde la fundación de esta sociedad en 1791 hasta su última manifestación, en 1803[13]. Alto, atractivo, poético, espiritual, atlético, Russell poseía capacidades de notable movilidad: entre Belfast y Dublín, entre protestantes y católicos, entre proletarios urbanos y campesinos rurales, entre ciudad y campo, entre Inglaterra e Irlanda, entre burgueses y plebeyos, entre Europa y Asia. Como Oswald o Stewart, Thomas Russell fue uno de los grandes caminantes de la década. Fue emisario itinerante, abarcando distancias inmensas, difundiendo el evangelio del republicanismo mediante la peregrinación de propaganda política, periódicos, panfletos, folletos. De acuerdo con su sobrino, mientras se dirigía al patíbulo exclamó «¿Es este el sitio?». Este sentido de coordenadas geográficas inciertas se transmite en una balada escrita sobre él, «The Man from God Knows Where» [El hombre de Dios sabe dónde][14].

Russell pronunció también el juramento de los Irlandeses Unidos –«Haré todo lo que esté en mi mano para forjar una hermandad de afecto, una identidad de intereses, una comunión de derechos, y una unión de la fuerza entre los irlandeses de todas las confesiones religiosas, sin la que cualquier reforma sería parcial, no nacional, inadecuada para las necesidades, engañosa para los deseos e insuficiente para la libertad y la felicidad de este país»– tan impresionante si sus expresiones se interpretan políticamente. Russell criticaba las condiciones insanas de las fábricas de algodón, y elogiaba las asociaciones de los obreros. «La pobreza es una especie de crimen», dijo. Le entristeció el Acta de la Unión y la conversión del edificio del Parlamento irlandés en un banco, «un templo de la avaricia». Era abolicionista y escribió poemas contra la esclavitud[15].

«¡No soy ningún traidor! Muero siendo un hombre perseguido que defiende un país perseguido.» Eso declaró William Orr –un granjero

próspero y joven del condado de Antrim, presbítero y miembro de la Sociedad de los Irlandeses Unidos–, ahorcado el 14 de octubre de 1797. Orr fue detenido por sembrar lino, la base de los célebres tejidos irlandeses. Por infringir la reciente Ley contra la Insurrección, fue ahorcado por jurar con dos soldados del regimiento de Fifeshire «perseverar en el esfuerzo de formar una hermandad de afecto entre irlandeses de todas las confesiones religiosas»[16]. Aquellos soldados formaban parte del ejército británico de ocupación y, sin que Orr lo supiera, eran delatores. Lo llevaron del tribunal de Carrickfergus al Campo del Patíbulo. La población silenciosa y hosca se negó a asistir a la ejecución, aunque miles de personas llenaron las carreteras y los montes adyacentes durante el entierro. Dejaba una viuda embarazada, Isabella, y cinco niños. Al año siguiente, los casacas rojas incendiaron su casa, dejándola «solo con la tierra de Dios bajo sus pies y el cielo sobre su cabeza»[17]. La expresión «¡Recuerda a Orr!» se convirtió en grito de batalla de los Irlandeses Unidos antes de comenzar el levantamiento de 1798, y fue su lema mientras esta duró. *«Remember Orr!»* estaba escrito en paredes y suelos. Las palabras se escribieron en fichas monetiformes. Se grabaron en mangos de picas. Las imprentas produjeron tarjetas por su causa, «los DERECHOS DEL HOMBRE lesionados». Recordad a Orr.

Un testigo del ahorcamiento señalaba: «un pobre que era su inquilino se quedó llorando a su lado, y él le entregó el sombrero, ofreciéndoselo como símbolo de amistad y recuerdo». A comienzos del siglo XX, Francis Joseph Bigger, abogado presbiteriano e intelectual del Ulster, accedió a la tradición oral de Antrim. Aunque enterrado como presbiteriano, el «pobre hombre» era sin duda de procedencia católica, «un resto de los "meros irlandeses" que quedaron después de que la plantación hubiera barrido el país, y que se aferraban a su viejo patrimonio, incluso bajo la forma de subinquilinos». Lejos de «pobres», en otro tiempo habían sido señores de Rathmore. El gesto de pasar el sombrero era símbolo de compartir la hegemonía de la tierra, así como de solidaridad, por parte de la «nobleza oculta»[18]. Y en consecuencia, recordamos a Orr porque nos proporciona una ventana a la nobleza oculta y al paisaje oculto antes de que se distribuyeran las propiedades de los dominadores anglo-irlandeses. Un tema que aborda este libro es la amplia posibilidad de que en 1802 existiera un proyecto trasatlántico multiétnico y no sectario de establecer una república compuesta por ciudadanos y gentes del común, aquellos que carecían de

propiedades, que compartían cosas comunes: la *res plebeia.* A menudo lo encontramos en la práctica. Mientras Orr estaba encarcelado, un vecino organizó la siembra de maíz y patata, y el labrado de la tierra para su esposa, y cientos de personas acudieron a ayudarle[19].

Para que el imperio de la ley sea eficaz como ideología, y logre que los Muchos admitan ser gobernados por los Pocos, es necesario efectuar persecuciones de individuos de la clase gobernante en tiempos cuidadosamente seleccionados. Joseph Wall, ahorcado un año antes que Despard, fue uno de esos individuos. Como Edward Despard, Joseph Wall (1737-1802) era anglo-irlandés, nacido, como Despard, en el condado de Laois. Asimismo, como gobernador de Senegambia, fue también, como Despard, agente del Imperio. Pero ahí acaban las similitudes. El gobernador Joseph Wall fue juzgado y condenado el 20 de enero de 1802 por asesinar en 1782 a un soldado, Benjamin Armstrong, en la isla de Goree, en la desembocadura del río Gambia. La cultura esclavista de África occidental que imperaba en la isla deriva de mediados del siglo XVII. Era la fuente del oro, el querido oro, el origen del todopoderoso fetiche inglés. Pero era también la fuente de un recurso mucho más valioso, la fuerza de trabajo humano.

En 1780, cuando Wall era subgobernador de Goree, una guarnición descontenta amenazó con amotinarse por la mala administración de los almacenes de provisiones. Wall mandó azotar a tres soldados a los que consideraba los cabecillas. Ordenó también al ejecutor que se tomara en serio su trabajo, y los tres fallecieron como consecuencia. A su regreso a Inglaterra, se presentó contra él una acusación por asesinato, pero logró huir a Nápoles, donde permaneció durante veinte años. En la prisión de Newgate, fue ahorcado ante una multitud enfervorecida, principalmente soldados y marineros, «todos aquellos que la consideraban una causa personal». «Su júbilo al verlo aparecer en el patíbulo fue tan grande, que lanzaron tres hurras, un ejemplo de ferocidad jamás visto». Wall pidió al verdugo que acelerase su trabajo. «¡Las cesteras irlandesas que vendían frutas bajo el patíbulo brindaban por su condena en una mezcla de ginebra y azufre!» El verdugo estaba borracho y no ajustó adecuadamente la soga, de modo que Wall colgó lentamente durante once minutos hasta que alguien se apiadó de él y le tiró de los pies[20]. El ahorcamiento pretendía demostrar que la ley era imparcial, puesto que castigaba tanto a los poderosos como a los pobres.

La revuelta de Robert Emmet, en julio de 1803, y la conspiración de Despard, en noviembre de 1802, compartían significativas similitudes. Ambos tenían el mismo objetivo, la independencia de Irlanda, pero uno dependía de una configuración de alianzas con base en Dublín, y el otro en Londres. Buscaban específicamente obtener la independencia sin ayuda de los franceses. Los dos eran igualitarios, considerados traidores de clase o renegados demócratas por parte de sus jueces; confiaban en los ilotas, hombres sin propiedades. Ambos defendían la justicia social, incluida la redistribución de tierras o la conservación de lo común. Ambos fueron «atajados de raíz», testimonio de la superior capacidad del espionaje británico, y perdieron el elemento histórico de la sorpresa.

Emmet era un orador brillante, gracias a años de universidad en los que debatía cuestiones como las siguientes: «¿Fue el descubrimiento de América más ventajoso que perjudicial para la raza humana? ¿Era el campesino un miembro más útil de la sociedad que el militar? ¿Era buena la ley de Solón que declaraba la neutralidad en una insurrección infame? ¿Está un soldado obligado en todas las ocasiones a obedecer las órdenes de un oficial? En el discurso pronunciado en el patíbulo, Emmet habló de «la emancipación de mi país frente a la opresión superinhumana bajo la que durante tanto tiempo y con tanta paciencia ha trabajado». Robert compuso un poema alegórico sobre dos barcos, «Two Ships»:

> Sé que llevo a bordo algunos hombres
> que parecen en ocasiones rebeldes,
> ¿Pero cuál es la causa? Lo sabéis muy bien;
> la escasa paga hace a los hombres rebelarse;
> y tenéis muchas manos de seres
> que con las provisiones de mi tripulación comen;
> cada día debemos trabajar con una galleta,
> para mandaros a vosotros vaca y cerdo[21].

En la propia Dublín, el tejedor de Belfast, James Hope, lideró a los trabajadores del barrio de Liberties, situado en el sur de la ciudad. Mantuvo una larga conversación con Robert Emmet, diciendo que no podría haber paz en Irlanda hasta que «se reconocieran… los derechos del pueblo en relación con el suelo». La Proclama del Gobierno provisional lanzada por Emmet declaraba en la primera de sus treinta disposiciones lo siguiente: «Quedan abolidos para siempre los diezmos, y las tierras eclesiásticas pasan

a ser propiedad de la nación». La segunda disposición prohibía la transmisión de tierras hasta que «se declare la voluntad nacional». La tercera establecía lo mismo respecto a bonos, obligaciones y valores públicos. Abolía los latigazos, la tortura, la pena capital, y en general abjuraba del «sistema de terror» inglés[22].

La proclamación del Gobierno provisional redactada por Emmet prometía «tomar la propiedad del país bajo su protección». Declaraba simplemente que «no luchamos contra la propiedad. No luchamos contra ninguna secta religiosa. No luchamos contra opiniones o prejuicios pasados. Luchamos contra el dominio inglés». ¿A qué se refería con el término propiedad? Para William Blackstone, el gran jurista de Oxford, se refería exclusivamente al «dominio despótico». Pero el primer decreto de la Proclama de Emmet establecía la abolición de los diezmos y la confiscación de las tierras eclesiásticas. La segunda salvedad derivaba de la apropiación de los almacenes militares ingleses y de «toda la propiedad inglesa en barcos y demás», cuyo valor debía «dividirse por igual sin tener en cuenta el rango», si bien viudas, huérfanos y padres de los fallecidos en combate tenían derecho a «una porción doble». De los trece artículos de este decreto, muchos hacían referencia a los comités de condado, que debían apropiarse de «todas las tierras estatales y eclesiásticas, fincas parroquiales, y todas las tierras y edificios públicos»[23]. Lo común significa aquí la capacidad de todo el pueblo para confiscar la tierra.

Figura 5. Estatua de Robert Emmet en St. Stephen’s Green, Dublín. Foto del autor.

El poeta romántico inglés Samuel Coleridge se mostró «profundamente afectado por el fallecimiento del joven Emmet». Solo unos días después de su ahorcamiento, Coleridge escribió a sus mecenas aristócratas que ya no compartía el sueño de «mejorar la raza humana», como había hecho en otro tiempo al defender la igualdad y lo común. Que había sido un sueño juvenil y gratuito. El apóstata presentó sus excusas a tiempo. Pero Emmett, no[24].

«Aún no», respondió Robert Emmet cuando el verdugo concedió al patriota irlandés una última cortesía en el patíbulo, preguntándole a este joven de veinticinco años si estaba listo para la horca. Tras una pausa, volvió a preguntarle, «¿Estáis listo, señor?» y de nuevo Emmet respondió «Aún no». La tercera vez, el verdugo se impacientó y puso en movimiento todo el horrible peso de la ley, enviando a Robert Emmet a la eternidad. «¡Contemplad la cabeza de un traidor!», pronunció el verdugo mientras sujetaba la cabeza decapitada de Robert Emmet vertiendo una sangre que los perros lamían de los adoquines de Thomas Street.

«Aún no» son, por lo tanto, palabras aplicables tanto al ansia de vida del hombre como a su anhelo del proyecto revolucionario. Despard y Emmet permanecieron silenciosos ante la propia ley. No se sabe dónde están enterrados. En busca de Edward y Catherine Despard, y en busca del significado de las últimas palabras de Emmet, este libro propone reivindicar los motivos y dar a conocer el proyecto de ambos, compartido con Emmet, de su oscuridad no inscrita. Los ilotas, el pueblo de la primera colonia de Inglaterra, desencadenaron la formación del Reino Unido en 1801; movilizaron el Atlántico (los marineros, los mozos de carga y descarga, los estibadores, los peones de obra); constituyeron la vanguardia del proletariado nacido del capitalismo mercantil; y fueron únicos en lenguas, religiones y tradiciones. Proporcionaron el fuego para las erupciones volcánicas del momento.

[1] T. Elyot, *The Book Called the Governor,* Londres, 1531.

[2] William Drennan escribió *Letters to Orellana, an Irish Helot* en 1784.

[3] T. Bartlett, D. Dickson, D. Keogh, y K. Whelan (eds.), *1798. A Bicentenary Perspective,* Dublín, 2003.

[4] W. T. W. Tone, *The Life of Wolfe Tone Compiled and Arranged by William Theobald Wolfe Tone,* ed. T. Bartlett, Dublín, 1998, p. 879.

[5] *Ibid.,* p. 294.

[6] R. Coram, *Political Enquiries,* Londres, 1791, pp. 21, 47, 53.

[7] J. Smyth, *The Men of No Property: Irish Radicals and Popular Politics in the Late 18th Century,* Nueva York, 1992.

[8] W. Drennan, «The Intended Defence», en S. Deane, *The Field Day Anthology of Irish Writing,* Derry, 1991, pp. 324-326.

[9] D. Keogh, *Patriot Priest: A Life of Reverend James Coigly*, Cork, 1998.

[10] T. Russell, *An Address to the People of Ireland,* Dublín, 1796.

[11] L. H. Morgan, *Houses and House-Life of the American Aborigines,* Washington, DC, 1881, cap. 2.

[12] Citizen John Burk, *The Cry of the Poor for Bread,* Dublín, s. d.

[13] K. Whelan, *Fellowship of Freedom: The United Irishmen and 1798,* Cork, 1998, p. 34.

[14] J. Quinn, *Soul on Fire: A Life of Thomas Russell,* Dublín, 2002.

[15] D. Carroll, *The Man from God Knows Where: Thomas Russell, 1767-1803*, Dublín, 1995.

[16] F. J. Bigger, *William Orr, the Northern Leaders of '98* [1906], facsímil de la primera edición, Dublín, Belfast Linenhall Library, 1998, p. 9.

[17] *Ibid.,* p. 21.

[18] K. Whelan, *The Tree of Liberty: Radicalism, Catholicism and the Construction of Irish Identity, 1760-1830,* Cork, 1996, pp. 3-59.

[19] *Ibid.*

[20] F. J. Bigger, cit.

[21] A. T. Emmet, *Memoir of Thomas Addis Emmet and Robert Emmet,* Nueva York, 1915, vol. 2, pp. 13-15.

[22] *Ibid*., pp. 547-552.

[23] Proclama reimpresa en R. O'Donnell, *Robert Emmet*, Dublín, 2003, vol. 2, pp. 303-313.

[24] Carta a sir George y lady Beaumont, 1 de octubre de 1803, 402394, MA 1581 (Coleridge) 4, Nueva York, Morgan Library and Museum.

C

SUBSUELO Y CLANDESTINIDAD

6. El Antropoceno y los estadios de la historia

Los historiadores han llamado a esta época la gran transformación, la Revolución industrial, la gran divergencia, la era de las revoluciones democráticas, la era napoleónica, la era de Paine, la era de la revolución. Escriben manteniendo un sentido de continuidad con nuestro tiempo; sus temas son los nuestros; formamos parte de la misma época. A veces sus títulos no expresan el periodo, sino la acción: así «La mecanización toma el mando» o «Haciendo la clase obrera inglesa»[1]. La máquina se aplica a muchas empresas humanas y se usa como metáfora; de igual modo, «hacer» hace referencia tanto a la producción como a la interpretación, o a la base y a la superestructura. La «máquina» sugiere predictibilidad y determinismo; «hacer» sugiere sorpresas y voluntarismo.

En *The Prelude* (1805), los impactantes versos de Wordsworth sobre la Revolución francesa, cuando «la naturaleza humana parecía renacer», hacen referencia a todo el mundo, y a su remodelación:

> […] el dócil y el idealista
> encontraron ambos los ayudantes ansiados,
> y material a mano, tan plástico como desearan,
> fueron llamados a ejercer su destreza,
> ¡no en Utopía, en campos soterrados,
> ni en alguna isla secreta, de sabe Dios dónde!
> sino en el mismísimo mundo, que es el mundo
> de todos nosotros, ¡el lugar donde al final
> hallamos o no nuestra felicidad![2].

Aplicar el término «idealista» a Despard, descendiente de terratenientes, y el de «dócil» a Catherine, descendiente de esclavos, es aceptar los estereotipos del hombre militar y la mujer auxiliar. Aun así, descubriremos que los versos de Wordsworth describen adecuadamente el proyecto de ambos.

Edward y Catherine Despard conspiraron en el vientre de la bestia del recientemente llamado Reino Unido. La bestia en cuyo vientre se hallaban era imperial, tenía hambre de mundo. Pero el mundo ya estaba devolviendo el golpe. Él, un irlandés, fue ahorcado y decapitado por traidor el 21 de

febrero de 1803, y ella, una mujer afroamericana, desapareció en la clandestinidad de los Irlandeses Unidos, en el condado de Kildare. Aunque su conspiración tiene una verdadera importancia para la historia británica, ya que forma la tradición soterrada o ilegal, y aunque él fue un líder destacado de la revolucionaria Sociedad de Irlandeses Unidos, las últimas palabras que salieron de sus labios no expresaron sentimientos de patriotismo irlandés ni de lucha de clases inglesa, sino de solidaridad con los oprimidos en nombre de «la raza humana».

Antropoceno es un término técnico usado en geología que llama la atención sobre un cierto momento en el tiempo, el paso del siglo XVIII al XIX. El término combina una nueva unidad cronológica, cuyos temidos efectos en el siglo XXI incluyen la extinción de especies, acidificación oceánica, desertización y calentamiento planetario. Sabemos por las pruebas glaciológicas que la concentración en la atmósfera de «gases de efecto invernadero», tales como el CO_2 o el CH_4, comenzó a producirse en 1800. Un grupo de geólogos escribió: «Sugerimos, por lo tanto, que el año 1800 d.C. podría escogerse razonablemente como comienzo del Antropoceno»[3]. Estos cambios empezaron con la Revolución industrial. En algunos aspectos, el término Antropoceno es paralelo, o incluso sinónimo, al anterior, pero mientras que revolución industrial era una expresión de un campo discursivo de progreso más amplio, el Antropoceno presagia la catástrofe.

Desde el punto de vista de la geopolítica, el año 1802 contempló una coyuntura de acontecimientos que incluyó 1) la derrota de una república irlandesa independiente, con la formación del Reino Unido en 1801; 2) la victoria de los ejércitos de esclavos haitianos y la independencia de la república negra en 1804; 3) las disputadas «elecciones negras» de 1800 en Estados Unidos, que dieron lugar a la presidencia de Jefferson y supusieron la «terminación» de la historia india; y 4) una tregua temporal en la rivalidad imperial entre Inglaterra y Francia en 1802-1803[4]. Desde Puerto Príncipe hasta Nápoles, desde Jamestown, Virginia, hasta París, y desde Ciudad del Cabo hasta Seringapatam, todo parecía ser, usando la expresión de Friedrich Engels, *«Sturm und Drang»:* golpes de Estado, elecciones amañadas, *complot aristocratique,* conspiraciones, tufillo a metralla, insurrecciones, *journées* revolucionarias, disturbios, revueltas, revolución. Solo Inglaterra parecía inmune, aparte de Despard.

Dos milenios de mecánica humana habían experimentado un cambio fundamental en 1802, un año antes de la muerte de Despard, con el desarrollo del «motor de fuego», como se llamó al principio al motor de vapor. Su desarrollo en el siglo XVIII ayudó a efectuar la transición de la madera al carbón como fuente de energía. La minería del carbón, la fundición de hierro, y la producción de textiles de algodón y lana en el hilado, el cardado, el peinado, el tejido y el tinte experimentaron una transformación. La fábrica se convirtió en el espacio de producción. *Colliers* (como se llamaba a los buques de carga), canales, y después ferrocarriles se convirtieron en medios de transporte de granos para alimentar a la población y carbón para alimentar sus motores.

En 1795, se publicó *Theory of the Earth* [Teoría de la Tierra], de James Hutton. En 1802, *Illustrations of the Huttonian Theory of the Earth* [Ilustraciones de la teoría huttoniana de la Tierra], de John Playfair, situó la teoría en el mapa, por así decirlo, del conocimiento público[5]. El campesinado de las tierras llanas, los pastores de las montañas, y el proletariado de las ciudades participaron en el desarrollo de la Teoría de la Tierra planteada por Hutton. Este aprendió de los trabajadores que araban, cavaban, gradaban, trepaban, pastaban y removían la tierra. Los montañeses de Escocia conocían en sus huesos la altitud, la pendiente, los afloramientos rocosos, la hierba y las piedras. Las personas percibían la erosión de las corrientes de agua. Los peones de los canales estaban familiarizados con la estructura, el peso y la solidez del barro. En Escocia, Hutton cercó sus campos en pendiente con muros de piedra, abandonando el sistema tradicional de explotación agropecuaria, denominado *runrig*. Se cavaron zanjas de drenaje bajo la supervisión de técnicos agrarios especializados procedentes de Suffolk. En 1764, cuando aún no habían transcurrido 20 años desde la derrota de los montañeses de Escocia en la batalla de Culloden, Hutton acompañó a George Clerk-Maxwell, de la Comisión para las Fincas Anexas Abandonadas, en una gira por las Highlands para tasar y vender tierras. Conocía, en consecuencia, de primera mano, la relación de la conquista con la mercancía. Hutton se enriqueció como director del canal Forth and Clyde, que conectaba Glasgow con Edimburgo. Para él, la Teoría de la Tierra y la acumulación de tierras eran una misma cosa.

El primer apartado del primer capítulo del primer volumen del libro de Hutton hace referencia a la Tierra como máquina: «Cuando rastreamos las partes de las que se compone el sistema terrestre, y cuando observamos la

conexión general de esas distintas partes, el todo presenta una máquina de una construcción peculiar mediante la cual se adapta a un cierto fin». El mecanismo del planeta consta de partes, conexiones y fuerzas. El fin de Hutton era «ver si hay, en la formación del mundo, una operación reproductiva, por la cual una constitución arruinada pueda volver a repararse, obteniendo así duración o estabilidad para la máquina, considerada como un mundo que sostiene plantas y animales». Una época geológica comenzó con una máquina, la máquina de vapor, en el mismo momento histórico en el que el estudio de la Tierra, o la ciencia de la geología, concebía el planeta como una máquina con energía calorífica en su interior[6].

En un artículo titulado «En referencia al sistema de la Tierra», que entregó a la Royal Society de Edimburgo en 1785, Hutton desarrollaba el concepto de calor subterráneo. Este se oponía al de océano universal como fuerza principal del proceso mineralizador (litificación), que produce rocas a partir de los sedimentos. Hutton escribe que quiere «buscar las fuerzas activas, o las causas eficientes, en esa parte de la Tierra que se ha considerado comúnmente pasiva e inerte, pero que se verá extremadamente activa, y fuente de poderosas revoluciones en su destino»[7]. Que J. M. W. Turner tenía una idea similar se demuestra en sus pinturas de barcos cargueros de Newcastle, que eliminan la certeza que demarca las tres formas de la materia –gaseosa, líquida, sólida– por medio de la energía central del fuego. Cada estrato sedimentado estaba comprimido sobre muchos cientos de miles, o millones, de años, y la energía de esos estratos distantes no era inaccesible: por el contrario, como el petróleo o el carbón, la sed social de la energía que había bajo la superficie era insaciable.

La concatenación del carbón era la siguiente: el carbón conducía a la quema de carbón; la quema de carbón calentaba la máquina de vapor; la máquina de vapor alimentada con carbón permitía bombear el agua de las minas de carbón inundadas para obtener más carbón; la máquina de vapor alimentada con carbón impulsaba los fuelles que soplaban en las fundiciones en las que se fabricaba el hierro para los raíles, que permitían transportar carbón en mayor volumen y con más rapidez del pozo a la bocamina; la quema de carbón calentaba la máquina de vapor para bombear el agua de los canales por los que se movían las barcazas que transportaban el carbón para su venta. Todo parecía comenzar y terminar con el carbón a través de un gigantesco bucle de realimentación.

Las innovaciones técnicas sustituyeron a la fuerza de los caballos[8]. La red de transporte fluvial proporcionaba la infraestructura para las mercancías básicas en el mercado interno. El transporte de carbón era el propósito de la mayoría de leyes de construcción de canales aprobadas entre 1760 y 1801. El Regent's Canal de Londres, con sus alcantarillas, puentes, túneles, esclusas, brazos, presas, cuencas, acueductos, planos inclinados y caminos de sirga, era un espacio de inmensas obras de ingeniería. El Grand Junction Canal, que conectaba el centro de Inglaterra con el puerto de Londres, comenzó a construirse en 1792 y se inauguró sucesivamente entre 1796 y 1800[9]. Los ingenieros –Telford, Brindley y Trevithick– son célebres; los peones de obra, se han olvidado.

En 1803, el ingeniero de minas cornuallés Richard Trevithick (1771-1833) estaba construyendo una locomotora de vapor para utilizarla en los raíles de hierro. Un año antes del día siguiente a la decapitación de Despard, se realizó el primer viaje en ferrocarril arrastrado por una locomotora de vapor a lo largo de la vía tranviaria de la siderurgia de Perrydarren, en Merthyr Tydvill, Gales. En 1803, construyó un vehículo de carretera a vapor, que condujo, ida y vuelta, entre Holborn y Paddington. El remolcador de vapor *Charlotte Dundas* se probó en el Clyde en 1801. En 1803, el sueco Erik Svedenstjerna recorrió Gales, las Midlands inglesas y las tierras bajas de Escocia, observando que había máquinas de vapor por todas partes[10]. Ese mismo año, uno de los motores de bombeo estacionarios de Trevithick explotó en Greenwich, matando a cuatro trabajadores.

Según sus propios cronistas, la del carbón es una historia feliz. Erasmus Darwin ya estaba imaginando el carruaje sin caballos, o el automóvil movido por vapor. Su *Phytologia* no tomaba el carbón y la caliza como materiales ardua y peligrosamente producidos por trabajadores bajo tierra, sino como «¡monumentos a la felicidad pasada de la Naturaleza organizada!», ya que millones de años antes habían constituido formas de vida: biota; ¡y donde hay vida, ha habido felicidad![11].

La energía de aquellos lejanos horizontes geológicos funcionaba en los momentos históricos de 1802, al comienzo del Antropoceno, como la energía termodinámica para las máquinas, como iluminación del espectáculo de las mercancías y como calor contra el frío del invierno. La historia del carbón se cuenta, por lo general, a través de la lente de la economía política como una parte esencial de la secuencia moderna del progreso. En Inglaterra y Gales se produjeron en 1800 diez millones de

toneladas de carbón, frente a los dos millones extraídos en 1660. Su geografía cambió. La infraestructura de su transporte cambió. Todos estos cambios –minería, construcción de canales, ingeniería– exigían un nuevo conocimiento de la Tierra y su corteza, y un nuevo conocimiento de la energía, la termodinámica.

Adam Smith definió la división del trabajo como división del trabajo en la fábrica, donde las máquinas reemplazaron las destrezas, y como división del trabajo en la sociedad, donde la especialización geográfica organizó la producción. Esta última cambió la infraestructura del transporte, mientras que la primera aumentó la productividad de los trabajadores manuales. Canales, carreteras y ferrocarriles conectaron las divisiones del trabajo en el segundo caso; las conexiones en el primero se realizaron mediante pernos y tornillos. La manufactura heterogénea exigía el montaje de las piezas. Esto explica la importancia de la invención en 1800, por parte de Henry Maudsley, del micrómetro de banco, que permitió estandarizar las roscas de los tornillos y otras piezas de precisión, dando lugar a la intercambiabilidad de tuercas y tornillos.

Para el diseño y la construcción de máquinas de vapor, el inventor James Watt y el empresario Matthew Boulton constituyeron una empresa fuera de Birmingham, la Soho Works, que empleaba a más de mil obreros. Entre sus producciones mecánicas se encontraba la acuñación de monedas, en especial peniques, medios peniques y cuartos de penique para las compras de los obreros. Entre 1797 y 1806, consumió cuatro mil toneladas de cobre, que se convirtieron en pago (salarios) de incontables vidas. Las fábricas devoraban personas con tanta seguridad como los motores devoraban carbón[12]. Erasmus Darwin elogiaba de manera extravagante la máquina de vapor para acuñar monedas de Soho en términos que claramente revelaban la preferencia del amo por el trabajo infantil y su preocupación por el robo. La máquina, afirmaba él, reducía los hurtos y los ahorcamientos[13]. Disminuía el número de falsificadores, y por lo tanto el trabajo del verdugo, y «con esta maquinaria, cuatro niños de diez o doce años son capaces de acuñar treinta mil guineas en una hora, y la propia máquina efectúa un cómputo infalible de las piezas acuñadas»[14].

De acuerdo con Patrick Colquhoun, el escocés que transformó la policía de Londres, la opulencia crecía unida al aumento de su opuesta, la miseria, y eso ocurría por lo tanto con Soho Works. En la Nochebuena de 1800, William Fouldes, empleado insatisfecho y padre de cuatro hijos, atracó en

compañía de otros la famosa fábrica. Con la complicidad de los vigilantes, echaron abajo la puerta del muro y se llevaron cincuenta o sesenta guineas del puesto de vigilancia. Fouldes se cayó al saltar por encima de los muros que rodeaban la fábrica y fue atropellado por el coche de Wolverhampton, rompiéndose el brazo. Un médico le cobró diez chelines y seis peniques por curarlo, y lo denunció[15].

La batalla de Culloden (1746) fue la culminación de una violenta expropiación de las Highlands escocesas y un factor en la terminación de su cultura. William Robertson, Adam Smith, Adam Ferguson y John Millar lo explicaron como una inevitabilidad histórica, porque se adaptaba a los estadios de la historia. Según ellos, dichos estadios eran cuatro, a saber, salvajismo (basado en la caza y la recolección), barbarie (basado en el pastoreo), feudalismo (basado en la agricultura) y civilización comercial (basado en la mercancía). Estos cuatro estadios no solo eran distintos entre sí, sino que se seguían uno a otro en una estricta correlación. Tenían una base económica, a la que correspondían distintas relaciones de gobierno, lenguaje, artes y cultura. Juntos equivalían a una teoría de la historia llamada «estadialismo», que estuvo desde entonces influida por los modelos evolutivos del progreso humano[16]. En el nuevo Estados Unidos, la teoría de los estadios anticipaba la aniquilación[17].

La mano oculta de Adam Smith y la división del trabajo en ambos sentidos, es decir, la mundialización del mercado y el fraccionamiento del trabajo, moldearon el cuarto estadio mediante la manufactura (descualificación de la mano). En *La riqueza de las naciones* (1776), describió la productividad de la división del trabajo en su famoso ejemplo sobre la fabricación de alfileres, en la que diferentes obreros se especializaban en estirar, cortar, enderezar, afilar, producir la cabeza, etc., aumentando así la productividad respecto a un obrero que efectúa todas las operaciones. La mano oculta de asignar recursos mediante la expansión del mercado y el fraccionamiento del trabajo destruyó la economía doméstica, por la cual una economía de subsistencia, no monetizada y autosuficiente proporcionaba un régimen de género en el que las mujeres tenían acceso independiente a recursos comunes. No se habían convertido aún en esas «amas de casa» del capitalismo patriarcal, cuyo valor monetario estaba representado, en el mejor de los casos, por el «dinero para gastos»[18].

En contraste con la tormenta y la tensión de la geopolítica, el punto de vista de la economía política parece proporcionar una interpretación de

inevitabilidad sólida como una roca y determinismo histórico. El materialismo histórico, tal y como lo define Engels, «ve la causa final y la fuerza propulsora decisiva de todos los acontecimientos históricos importantes en el desarrollo económico de la sociedad, en las transformaciones del modo de producción y de cambio, en la consiguiente división de la sociedad en distintas clases y en las luchas de estas clases entre sí»[19]. El determinismo histórico es la ley del Imperio: el conocimiento del futuro se obtiene mediante estos métodos estadiales, y sus señales son las máquinas de la producción social. El martillo de vapor, la máquina hiladora, el telar mecánico, la desmotadora, etc., son instrumentos de producción que parecen transformar la actividad del trabajo con los recursos de la naturaleza. Las señales se han convertido en objetos inanimados, y la historia se ha objetivado. Engels decía que le debemos a Marx la concepción de que la lucha de clases y la producción mediante el plusvalor son los descubrimientos del socialismo científico[20].

Johannes Fabian ha afirmado que la distancia temporal se usa para alcanzar la objetividad, o la creación del Otro. Es por lo tanto un principio metodológico en la ciencia del «descubrimiento», puesto que el sujeto colonial habita una temporalidad diferente a la del científico o historiador de la potencia imperial. El estadialismo niega la coetaneidad, o la igualdad –la sensación de participar en el mismo proyecto, de pertenecer a la misma era– entre el imperio y la colonia. Sitúa a dominantes y dominados en diferentes temporalidades. La población indígena vive en una historia cercana a la atemporalidad formada en un pasado mitopoiético[21]. En contraste, la civilización vive deprisa, en un ajetreo infinito. Por esta lógica, Irlanda estaba condenada.

En 1788, tres hombres –James Hutton, John Playfair y John Hall– subieron a un barco. Su objetivo era examinar los afloramientos rocosos a lo largo de los acantilados en los que el mar del Norte golpea la escabrosa costa escocesa. En Siccar Point, la acción del mar revelaba estratos de arenisca roja antigua (Devónico) y grauvaca (Silúrico), que no estaban dispuestos horizontalmente. «Estaban en vertical, derechos, como una fila de libros en una estantería»[22]. Fue un momento iluminador. «La eternidad está enamorada de las producciones de tiempo», dijo Blake. «No hay en la naturaleza ninguna apariencia más específica que esta de las fisuras y separaciones en estratos perpendiculares. Los trabajadores en general las conocen como *backs* y *cutters*»[23]. *Backs* es un término minero que hace

referencia a una partición diagonal en el carbón. *Cutter* es una junta o fisura que interseca el lecho o las líneas de estratificación. Los estratos perpendiculares o verticales demuestran que están formados por alguna fuerza distinta de la sedimentación.

El fuego subterráneo provoca que los océanos se sumerjan o las tierras se eleven. Los estratos verticales observados derivan de esos estallidos y elevaciones previos. «Las entrañas de la Tierra [son] el lugar de la potencia y la expansión»[24]. Las convulsiones, las fracturas y las dislocaciones renuevan la constitución de la Tierra. El peso sedimentado durante eras parece ser levantado, volcado, doblado, arrugado. Estas observaciones geológicas se produjeron al mismo tiempo que la reconstitución profética de la formación de la Tierra por parte de William Blake, y al mismo tiempo que las «montañas atlánticas». El ejército de Despard estaba compuesto por hombres y mujeres que eran también producto de las mismas fuerzas sociales que producían estos conocimientos en geología: los constructores de los canales (Regent's Canal, Paddington Canal), los derrotados de las conquistas coloniales, y los desplazados que antes ocupaban los terrenos comunales. Despard intentó formar un ejército revolucionario liderado por veteranos irlandeses, trabajadores del metal en los nuevos negocios de ingeniería, peones de obra, trabajadores textiles desposeídos del norte de Inglaterra, y soldados y marineros veteranos.

En septiembre de 1802, los cortadores de la mayor fábrica de tejidos de lana de Leeds se pusieron en huelga para protestar contra el empleo de dos muchachos mayores de la edad reconocida para entrar como aprendices. Fue el pretexto para un enfrentamiento entre Benjamin Gott, por una parte, y los cortadores y todo el West Riding, por otra, acerca de la cuestión de los aprendices. Si los trabajadores perdían ese enfrentamiento, las circunstancias serían propicias para la descualificación, el trabajo infantil y la creación de esa fantasía capitalista, la anticomunidad imaginada del mercado de trabajo[25].

De acuerdo con Friedrich Engels, 1802 fue un año crucial en el desarrollo del socialismo, cuando los socialistas utópicos Saint-Simon, Charles Fourier y Robert Owen enunciaron teorías que pretendían ser la cúspide de la edad de la razón. La exigencia de igualdad ya no se ceñía al sufragio político, sino que se ampliaba a la condición social de los individuos: hombres y mujeres, burgueses y proletarios. Pretendían reorganizar la sociedad y emancipar la humanidad. Engels escribe que para los utópicos

«el socialismo es la expresión de la verdad absoluta, de la razón y de la justicia, y basta con descubrirlo para que su propia virtud conquiste el mundo. Y, como la verdad absoluta no está sujeta a condiciones de espacio ni de tiempo, ni al desarrollo histórico de la humanidad, solo el azar puede decidir cuándo y cómo este descubrimiento ha de revelarse»[26]. Podría estar parafraseando a Despard. Compárese la tríada «verdad, razón, justicia» de Engels con la de «verdad, libertad, justicia» de Despard.

Del socialismo utópico al socialismo científico, el libro publicado por Friedrich Engels en 1880, formó parte de esos debates sobre el socialismo que le dieron la oportunidad de conectar mucho más que nunca sus opiniones con las de Marx[27]. El socialismo utópico y el socialismo científico comparten la interpretación de la lucha de clases. También se parecen en la medida en la que ambos proponen abolir la propiedad privada y las clases sociales. Pero lo que los diferencia es, de acuerdo con Engels, primero, que los socialistas científicos se adhieren a la concepción materialista de la historia, y segundo, que entienden que el secreto de la producción capitalista es el plusvalor, o la apropiación de trabajo no remunerado. La causa de la transformación del socialismo utópico en socialismo científico fue el desarrollo del propio modo de producción capitalista, en concreto la aplicación de la maquinaria (Engels resalta la energía de vapor y la maquinaria para fabricar herramientas), en un extremo del desarrollo, y la acumulación de proletarios, en otro.

La criminalización de la apropiación de materiales de producción por parte de los obreros es esencial para la separación, la alienación y la expropiación de estos, y por lo tanto para el establecimiento del proletariado. Por eso Engels escribió acerca de «la ley no escrita de la marca»[28]. Los obreros cultivaban las tierras en común por franjas y redistribuían dichas franjas por lotes. La llegada de la propiedad privada a los bosques y a los campos había sido objeto de una feroz oposición desde la Revuelta campesina de 1526. Lo que los artesanos habían poseído o usado a voluntad se había convertido en gratificaciones o apropiaciones consuetudinarias, que fueron criminalizadas en las transformaciones destructoras de la comunidad.

El libro de Engels tiene especial interés para nosotros porque sitúa el origen del socialismo utópico en 1802, el año de la conspiración de Despard. Nombra tres socialistas utópicos: Robert Owen, cuyo New Lanark Mill se inauguró en 1800; Charles Fourier, que sentó las bases de su teoría

en 1799; y Saint-Simon, que en 1802 publicó *Cartas de un habitante de Ginebra a sus contemporáneos*. Pero el rompecabezas del pensamiento de Engels incluye el ensayo sobre la «marca», el resto de los bienes comunales alemanes, cuya complejidad analiza en este ensayo y cuyo origen se describe en parte por las pruebas aportadas por el historiador romano Tácito en *Germania*. La separación que Engels establece entre el socialismo de cualquier tipo y la marca puede muy bien ayudarnos a analizar el comunismo y lo común. Sitúa la marca en el pasado.

El hecho fundamental que rige «la historia primitiva de todas, o casi todas, las naciones», escribía Friedrich Engels, «es la propiedad común sobre el suelo»[29]. La tierra es la raíz de lo común. Las raíces son enmarañadas, profundas o superficiales. El campo, el bosque, los montes y la costa son los paisajes de lo común. «Inglaterra no será un pueblo libre, mientras los pobres carezcan de tierra, mientras no tengan permiso para cavar y trabajar en lo común», declaró Winstanley en 1649[30]. «Todavía en 1800, buena parte de los pastizales del mundo –las praderas norteamericanas, las pampas sudamericanas, el interior de Australia, las sabanas africanas– seguían siendo bienes comunales de los pueblos indígenas»[31].

Adán y Eva fueron expulsados del Jardín del Edén, una expropiación de lo común, y desde entonces, lo común ha sido tratado principalmente como un fenómeno agrario u hortícola. Es cierto que Adán y Eva no fueron expulsados del taller de carretas, ni del cobertizo de telares, ni del camarote de los marineros. Pero otros sí, y no procedían del Edén, sino de Irlanda, el Atlántico, Iroquia, Escocia y Albión.

Engels plantea tajantemente la cuestión de la agencia: ¿quién tiene la capacidad de hacer realidad la revolución comunista? En la práctica había otras muchas fuerzas que practicaban el uso en común, como los esclavos del Caribe, los indígenas de Norteamérica, los irlandeses de Irlanda, y los campesinos de Inglaterra, incluso la muchedumbre urbana, como comprendió Gracchus Babeuf. Pero «el negro no es capaz de volverse tan inteligente como el europeo», escribía el socialista utópico Saint-Simon en el momento de la conspiración de Despard[32]. El racismo y el estadialismo eran congruentes. Al no tener en cuenta la esclavitud y su poder en la lucha por la libertad, la interpretación determinista económica, o estadial, de la historia parecía ser una historia desbancada por la esclusa y la geología.

El fantasma del padre asesinado de Hamlet clamaba venganza desde la tumba, y Hamlet, sorprendido, respondía: «¡Bien dicho, viejo topo! ¿No puedo yo trabajar la tierra con tanta rapidez? ¡Un valioso pionero!». En 1805, en las conferencias pronunciadas en Jena, Hegel recuerda las palabras de Hamlet: «A menudo, el espíritu parece haberse olvidado y perdido; pero internamente opuesto a sí mismo, avanza en su interioridad (como cuando Hamlet dice de su padre "¡Bien hecho, viejo topo! ¿No puedo trabajar yo el suelo tan rápido?") hasta que, después de fortalecerse por sí mismo, levanta la corteza de la tierra que lo separaba del sol, su concepto, para que la tierra se derrumbe». Medio siglo después, Marx también los recuerda: «Reconocemos a nuestro valiente amigo Robin Goodfellow, el viejo topo que puede trabajar en la tierra tan rápidamente, ese valioso pionero, la Revolución». El fantasma de Shakespeare exige legitimidad, el espíritu de Hegel exige la verdad, la revolución de Marx exige justicia. Ya sea en lo común de campos abiertos o cercados por vallas, los túneles de los topos continúan. Para Marx, la revolución proletaria es «nuestro valiente amigo Robin Goodfellow», una figura tradicional de la gente del común. Para Shakespeare, «Hay más cosas en el cielo y en la tierra, Horacio, / que las que se sueñan en tu filosofía», una reprimenda al conocimiento convencional[33].

Concluimos estas reflexiones sobre el subsuelo de la naturaleza con la larga estructura filamentosa llamada micelio, que soporta la aparición impredecible de las setas venenosas desde el subsuelo. El micólogo inglés Alan Rayner escribe:

> El micelio se me parece cada vez más a un ejército heterogéneo de tropas híficas, cada una variadamente equipada para ejercer diferentes funciones y diferentes grados de comunicación con las demás. Sin más comandante que los dictados de sus circunstancias medioambientales, estas tropas se organizan en una estructura dinámica hermosamente abierta o indeterminada, capaz de responder continuamente a las exigencias cambiantes. Recuérdese que, durante su vida potencialmente indefinida, un ejército micelial puede migrar entre depósitos de energía; absorber recursos fácilmente asimilables, como los azúcares; digerir recursos refractarios como la lignocelulosa, emparejarse, competir, batallar con sus vecinos; ajustarse a condiciones microclimáticas cambiantes; y reproducirse[34].

[1] K. Polanyi, *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time*, Boston 1957; K. Pomeranz, *The Great Divergence: China, Europe, and the Making of the Modern World Economy*, Princeton, NJ, 2000. R. R. Palmer, *The Age of Democratic Revolutions: A Political History of Europe and America, 1760-1800*, Princeton, NJ, 1959; E. Hobsbawm, *The Age of Revolution: Europe, 1789-1848*, Londres, 1962; S. Giedion, *Mechanization Takes Command: A Contribution to Anonymous History,* Nueva York, 1969.

[2] W. Wordsworth, *The Prelude: The Four Texts* [1805], ed. J. Wordsworth, Londres, 1995, Libro 6, versos 341, 701-702, 720-728.

[3] W. Steffen *et al.*, «The Anthropocene: Conceptual and Historical Perspectives», *Philosophical Transactions of the Royal Society* 369, 2011, p. 849. Véase también J. Zalasiewicz, *et al.*, «Response to Austin and Holbrook on "Is the Anthropocene an Issue of Stratigraphy or Pop Culture?"», *Geological Society of America Groundwork* 22, octubre de 2012, p. 1050.

[4] G. Wills, *«Negro President»: Jefferson and the Slave Power,* Boston, 2003.

[5] J. Repcheck, *The Man Who Found Time: James Hutton and the Discovery of the Earth's Antiquity,* Cambridge, MA, 2003.

[6] J. Hutton, *The Theory of the Earth,* 2 vols., Londres, 1796, vol. 1, p. 35.

[7] J. Hutton, «Concerning the System of the Earth», en *ibid.,* vol. 1, p. 35.

[8] J. Curr, *The Coal Viewer's and Engine Builder's Practical Companion,* Londres, 1797.

[9] J. Priestley, *A Historical Account of Inland Navigation and Railroads*, Londres, 1831, p. 570.

[10] Citado en P. Mantoux, *The Industrial Revolution of the Eighteenth Century: An Outline of the Beginnings of the Modern Factory System in England*, Londres, 1961, p. 335.

[11] E. Darwin, *Phytologia, or the Philosophy of Agriculture and Gardening*, Londres, 1800, apartado 19.8, p. 560.

[12] El consumo de partes del cuerpo formaba parte integral de este modo de producción. El fundador del sistema fabril, Richard Arkwright, comenzó su carrera comprando el cabello de muchachas aldeanas para vendérselo a los fabricantes de pelucas.

[13] E. Darwin, *The Economy of Vegetation,* Londres, 1791, canto 1, sección 6.

[14] E. Darwin, *The Botanic Garden,* Londres, 1798, p. 18.

[15] County of Stafford, «The Examination of William Fouldes», Boulton and Watt MSS, 10 de abril de 1801, Birmingham Central Reference Library.

[16] G. C. Caffentzis, «On the Scottish Origin of "Civilization"», en S. Federici (ed.), *Enduring Western Civilization: The Construction of the Concept of Western Civilization and Its "Others"*», Westport, CT, 1995.

[17] S. Wood, *Thoughts on the State of the American Indians*, Nueva York, 1794.

[18] D. Valenze, *The First Industrial Woman*, Oxford, 1995; M. Mies y V. Bennholdt-Thomsen, *The Subsistence Perspective: Beyond the Globalised Economy,* Londres, 1999.

[19] F. Engels, *Socialism: Utopian and Scientific with the Essay on the Mark*, Nueva York, 1994 [*Del socialismo utópico al socialismo científico,* Madrid, 2020, p. 20].

[20] *Ibid.,* pp. 50, 53 [139, 142].

[21] J. Fabian, *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object,* Nueva York, 1983.

[22] J. Repcheck, cit., p. 21.

[23] J. Hutton, cit., p. 51.

[24] *Ibid.,* p. 51.

[25] K. Polanyi, *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time*, Boston 1957 [ed. cast.: *La gran transformación. Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo,* México, 2017].

[26] F. Engels, cit., p. 43 [60].

[27] *Ibid*

[28] *Ibid.,* p. 84 [ed. cast.: «La marca», en Marxists.org].

[29] *Ibid.,* p. 77.

[30] G. Winstanley, *The True Levellers Standard Advanced* [1649], en *The Complete Works*, ed. G. Sabine, Ithaca, NY, 1941, p. 249.

[31] A. Linklater, *Owning the Earth: The Transforming History of Land Ownership,* Nueva York, 2013, p. 5. Podríamos haber añadido la jungla del subcontinente indio.

[32] H. Saint-Simon, *Selected Writings on Science, Industry, and Social Organization,* ed. K. Taylor, Londres, 1975, p. 77.

[33] *Hamlet*, acto 1, escena XIII; G. W. Hegel, *Hegel's Lectures on the History of Philosophy,* Londres, 1955; Marx, discurso en una cena para celebrar la Fundación del *People's Paper,* Londres, 14 de abril de 1856.

[34] A. Rayner, «Conflicting Flows: The Dynamics of Mycelial Territoriality», *McIlvainea: Journal of the North American Mycological Association* 10, 1991, pp. 24-35.

7. E. P. Thompson y lo común en Irlanda

Una importante coincidencia puede hacer avanzar la discusión. «Strata» Smith fue el primero en cartografiar el subsuelo de Inglaterra[1]. En 1801, acabó de dibujar y colorear «el mapa que cambió el mundo». Hijo de herrero, nació en 1769, el año en el que Richard Arkwright inventó la hiladora hidráulica y James Watt la máquina de vapor, y en el que Josiah Wedgwood creó la fábrica de cerámicas. Tenía dieciocho años cuando una ley parlamentaria estableció los cercamientos en Churchill, la aldea de Oxford en la que nació. Estudió el arte de medir con el hombre que cercó su aldea. Cadena de acero, compás de medir, teodolito y pantógrafo se convirtieron en instrumentos de medición, cercamiento, conquista y construcción de canales. En 1794, fue nombrado topógrafo de la Somerset Canal Company. Los mineros le mostraron las vetas con sus nombres. Detectaron veintitrés estratos bajo la mina de carbón de Somerset.

En abril de 1803, Strata Smith se alojó en Londres, frente al Strand, en el número 16 de Charing Cross Road. Compartió este costoso alojamiento con otro hombre ascendente, Francis Place: sastre, cabildero, amigo de Jeremy Bentham, y defensor del utilitarismo. Smith y Place descendieron al subsuelo y al salir contaron lo que habían visto. Francis Place, archivista de la incipiente clase obrera inglesa, era miembro de la Sociedad de Correspondencia de Londres. Fue el testigo principal y sigue siendo la fuente principal para los historiadores de los artesanos ingleses. La coincidencia de la presentación del primer mapa del subsuelo geológico en 1802, en el momento en el que el movimiento obrero en Inglaterra fue obligado a «soterrarse», es importante. Los dos sucesos están relacionados.

Al final de *La formación de la clase obrera en Inglaterra,* E. P. Thompson escribe «estos años parecen a veces desplegar, no un reto revolucionario, sino un movimiento de resistencia, en el que tanto los románticos como los artesanos radicales se oponían a la anunciación del “hombre codicioso”. En el fracaso para alcanzar un punto de unión entre las dos tradiciones se perdió algo»[2]. Voy a intentar escribir ese punto de unión con el fin de encontrar ese «algo» perdido.

En 1963, Edward Thompson propuso que se había producido una fase crucial entre 1803 y 1822, cuando el movimiento obrero se soterró. La conspiración de Despard inauguró lo que Thompson denominó la «tradición ilegal». Esto comenzó a ocurrir en 1795, con la aprobación de las Dos Leyes. La *Treasonable Practices Act* [Ley sobre Prácticas Traicioneras] convirtió en delito sancionable con la pena de muerte el hecho de decir o escribir algo que pudiera incitar al desprecio hacia el rey, la Constitución o el Gobierno. La *Seditious Meetings Act* [Ley contra Reuniones Sediciosas] prohibió todas las reuniones de más de cincuenta personas que carecieran del permiso de las autoridades locales.

Los miembros de la Sociedad de Correspondencia de Londres, incluido Francis Place, archivista de la clase obrera londinense inicial y amigo de Despard, «se vieron obligados a replegarse sobre sí mismos y a descubrir medios de organización independiente cuasilegal o clandestina»[3]. Place dimitió de la Sociedad de Correspondencia en 1797. Describió a Edward Despard como uno de los tres «hombres extraordinarios, a cada uno de los cuales yo le debía una parte de los conocimientos que poseo y a quienes siempre tendré en gran consideración». Pocas personas «ricas e instruidas se avenían a visitarme», escribió en 1795. No obstante, «algunos hombres notables me visitaron con frecuencia, y con frecuencia conversaron conmigo durante un periodo considerable […] y esas visitas me fueron muy provechosas desde el punto de vista intelectual y moral»[4].

Las leyes contra la asociación, *Combination Acts,* iban dirigidas particularmente contra los obreros que producían motores o contra los mecánicos. Las leyes contra la asociación de 1799 y 1800 «habían abocado a las *trade unions* al mundo de la ilegalidad, en el que el secreto y la hostilidad hacia las autoridades eran intrínsecos a su misma existencia»[5]. En consecuencia, el Gobierno «llevó involuntariamente a la tradición jacobina a asociarse con las *unions* ilegales […]. La ley de 1799 empujó a jacobinos y sindicalistas a formar una extensa asociación». Jacobinos y spenceanos, feministas y republicanos, fueron conducidos al silencio. La clandestinidad política y social fue una defensa contra el terror.

Thompson situó el cambio en el tiempo geológico al compararlo con «la gran llanura de Gwaelod», situada veinte millas al oeste de la bahía de Cardigan. Hace siete milenios, de acuerdo con el folclore galés, las compuertas del canal no se abrieron, un esclusero borracho se distrajo con una hermosa criada, la capa de hielo se fundió, el nivel del mar subió varios

cientos de metros y la llanura boscosa habitada se inundó. Desde las colinas que dominan la costa se vislumbra la gran llanura de Gwaelod. De manera similar, podemos ver a Place y Despard en el subsuelo político.

Thompson nos da «la clase obrera» sin lo común. Aunque los componentes de la clase obrera se han ampliado considerablemente desde 1963, para incluir a personas esclavizadas, criados, marineros, mineros, presos, amas de casa, y los criminalizados, la energía histórica que Thompson dio a la dinámica de la clase obrera persiste. La omisión de lo común ha tenido una consecuencia imprevista. Cuando retornó como noción de investigación, en el siglo XXI, tras el colapso de la URSS y con la expropiación de aldeas en China, África, Iberoamérica y el sur de Asia, lo común carecía de *cualquier* noción de clase obrera.

David Bollier y Lewis Hyde han efectuado estudios profundos sobre lo común en la cultura, pero cuando retroceden en la historia, se retrotraen a los terrenos comunales agrícolas de tiempos feudales[6]. Avanzan, además, de los terrenos comunales agrícolas a lo común en la cultura y en la información, sin considerar qué ocurrió desde el punto de vista cultural y agrícola en el periodo intermedio de la historia en el que la manufactura y la mecanización se convirtieron en formas de producción dominantes. La manufactura promovió la división del trabajo. Podemos seguir también la división del trabajo en el campo, con el pastor, el techador, el carretero y el guardés. Históricamente, sin embargo, la división alcanza su mayor significado con la esclavitud: en las plantaciones, en ocasiones denominadas «fábricas en el campo». Al omitir la manufactura, Bollier y Hyde omiten también la *clase,* o el origen del proletariado. Por eso es necesario acudir a E. P. Thompson.

Thompson menciona lo común una vez, pero no en sus propias palabras sino en las del líder cartista Feargus O'Connor (1794-1855), el carismático y pelirrojo orador y editor irlandés. Sobrino de Arthur O'Connor e hijo de Roger O'Connor, Feargus O'Connor era heredero de la Rebelión de 1798 y descendiente de reyes irlandeses. Por la época en la que Despard fue ejecutado, él era escolar en Portarlington, el mismo condado del que procedía Despard. Su hermano luchó con Bolívar. A diferencia de Despard el insurrecto, O'Connor defendía los mítines masivos y las peticiones enormes. Mientras estaba en prisión (1840-1841), elaboró sus teorías sobre la tierra. Por mucho que se jactara de haber «aplanado todas esas cercas diminutas», su plan agrario fue un fracaso. En 1843, publicó *The Employer*

and the Employed, un diálogo ficticio entre un fabricante y un tal Robin ya anciano, del que Thompson extrae su cita.

Feargus O'Connor comienza *The Employer and the Employed* con versos de «La aldea desierta» de Goldsmith: «La maldad domina la tierra, presa de males crecientes, / donde la riqueza se acumula y los hombres merman». El poema de Goldsmith se publicó en 1760, muy poco antes de la insurrección de los Chicos Blancos, campesinos irlandeses que se oponían a los cercamientos de sus bienes comunales. Como Goldsmith, Feargus creció también en el condado de Meath, aunque su familia estaba compuesta por poderosos terratenientes del condado de Cork. Goldsmith visitó Irlanda justo antes de escribir «La aldea desierta». Podemos ver el poema como resultado de la investigación concreta en vísperas de la erupción volcánica de los Chicos Blancos. Si la colonización inglesa de Irlanda incluía la «plantación», cuando el Imperio volvió a golpear, una de las formas fue la «trasplantación». «La maldad devora la tierra» cuando la «tierra» carece de nacionalidad; se trataba de Inglaterra e Irlanda. O'Connor construye un relato nacional: «En eso descansa que podamos ver la restauración de los viejos tiempos de Inglaterra, de la vieja comida inglesa, las viejas fiestas inglesas, y la vieja justicia inglesa, y que cada hombre viva con el sudor de su frente; cuando la cárcel era un terror para los malvados, y no un refugio para los pobres, cuando los duros campesinos honrados eran el orgullo del país, cuando el tejedor trabajaba con su propio telar, y desentumecía sus miembros en su propio campo, cuando las leyes reconocían el derecho del pobre a una abundancia de todo»[7].

En la visión de O'Connor, lo común incluía la propiedad de los medios de producción; la propiedad de una pequeña porción de terreno; la posesión de justicia, salud y alimentos. La visión se basaba en la abundancia, no en la escasez. Los pobres fueron expulsados. ¿Y ahora? «Hay cuartel de policía, banco, iglesia, almacén, casa de reuniones, cervecería, mesa de billar, y burdel, todos ellos en mi acre de terreno.» Aquí, no se contrasta la corrupción que sigue al cercamiento con lo común sino con «mi acre de terreno». ¿Dónde estaba lo «común»? pregunta el fabricante:

> Dios nos asista, aquí, señor Smith, aquí, en lo que usted llama «Shoddy Hall». ¿No conoce lo «común»? Por Dios, yo pensé que cualquier niño de Riding conocía lo «común». A derecha e izquierda, hasta la bastilla y el cuartel, era todo comunal. Y todo paisano de Devil's Dust tenía una vaca, o un burro o un caballo en el común, y jugaban al críquet, y hacían carreras, y peleas, y todo tipo de juegos en el verano. Ay,

> Dios bendiga mis viejos huesos, recuerdo cuando muchachos y zagalas se «saltaban» el trabajo por la tarde y se reunían en la plaza del mercado para correr por el común[8].

Shoddy Hall es donde vive Smith. Los cuarteles se construyeron en tiempos de Despard, como cercamientos para impedir la conexión entre la soldadesca y la población. La «bastilla» era un término coloquial referente a cualquier prisión o asilo para pobres. Despard estuvo de hecho encarcelado en la primera cárcel que portó ese nombre revolucionario. *Shoddy* [de pacotilla, de mala calidad] hace referencia al deterioro del nivel de vida provocado por la mecanización y por el consecuente cercamiento de las artesanías. El nombre de la aldea, *Devil's Dust,* Polvo del Diablo, hace referencia al polvo provocado por el hilado mecánico, causante de la bisinosis. O'Connor está escribiendo una alegoría. Lo común está ahora señalizado: «Cuidado con los perros» o «Atención, trampas para hombres y armas con resorte» o «Cualquiera que invada esta propiedad será perseguido por la ley». El deporte o el juego se oponen ahora firmemente a los nuevos tipos de explotación; los muchachos y las zagalas se «saltaban» el trabajo para jugar en lo común, que era también un espacio de subsistencia.

Robin camina hacia la hacienda del señor Smith, Shoddy Hall: «Llevo ya una veintena años sin llegar a lo "común"». Eso situaría la escena en 1803, el año en el que murió Despard. «Ay, es más. Veamos», continúa Robin, «fue un tiempo en el que los ricos amedrentaron a los pobres hasta enloquecerlos con el "que viene" y "que vienen"». «¿Quiénes vienen?», pregunta Smith, olvidando que en 1803, concluida la Paz de Amiens, se retomó la guerra contra Bonaparte.

> ¡Por favor, Dios nos asista! ¿No lo sabe usted? Pues Boni y los franceses, sin duda. Bien, ese tiempo en el que los ricos asustaron a los pobres y les robaron toda la tierra. Por Dios, como si los tuvieran fascinados, y la gente esperaba que se la comieran a cada minuto, pero dejaron a los nobles y hacendados tomar la tierra, pero por Dios, no la van a devolver. Entonces todo era común, señor Smith. Común para el pobre con polvo del Diablo, para mantener una vaca; pero por Dios, Hacendado Jugador representó entonces la Carrera, y Billy Minero fue obligado a contenerse, y Hacendado era un buen tramposo, y dice la gente, que cuando el ministro le pidió el voto a Hacendado, Hacendado le pidió al ministro los «bienes comunales»; y por Dios, sin duda, el ministro obtuvo su voto, y Hacendado se hizo con lo común, y la vaca del pobre se quedó en el camino, y el pobre consiguió un hatillo. Pero por desgracia, Mr. Smith, tardaría mucho en contarle todo acerca de las peleas y las revueltas por el

> cercamiento de lo común. ¡Ay, pobre de mí! muchos hombres honrados fueron colgados y deportados por el viejo común[9].

No es en absoluto una explicación mítica, sino sorprendentemente precisa. No fueron la sangre y el fuego sino las argucias legislativas y los engaños de la clase dominante los que causaron la pérdida de lo común. O'Connor y Goldsmith nos dejaron resúmenes alegóricos y poéticos de los cercamientos. Es significativo que ambos fueran voces irlandesas.

La expresión «economía moral» deriva de Bronterre O'Brien, el irlandés que lideró a los cartistas ingleses:

> La verdadera economía política es como la verdadera economía doméstica; no consiste exclusivamente en esclavizar y ahorrar; hay una economía moral, además de política […] Estos charlatanes harían zozobrar los afectos, a cambio de la producción y la acumulación incesantes. […] Es de hecho la economía moral la que siempre mantienen oculta. Cuando hablan de la tendencia de las grandes masas de capital, y de la división del trabajo, a aumentar la producción y abaratar las mercancías, no nos hablan del ser humano inferior que una ocupación única y fija no puede sino producir[10].

La formación de la clase obrera en Inglaterra olvidó en gran medida a los obreros irlandeses, ya fuese en Inglaterra, en Irlanda, o en el medio (buques), de modo que es notable que dos de las ideas significativas para los argumentos de Thompson –una negativamente (lo común) y la otra positivamente (la economía moral)– le llegaran de irlandeses, Feargus O'Connor y Bronterre O'Brien. El hecho es que ambos fueron importantes organizadores, periodistas y oradores de la clase obrera y el movimiento sindical *en Inglaterra* durante el segundo cuarto del siglo XIX. De hecho, fueron líderes del movimiento obrero revolucionario del cartismo.

Él lo denomina «economía moral». La revuelta por los alimentos estaba legitimada «por la suposición de una economía moral más antigua», que enseñaba que era injusto beneficiarse de las necesidades de la gente. «Estas acciones populares estaban legitimadas por la vieja economía moral paternalista» ¿Por qué se fijó en la «costumbre» y no en «lo común»?

Los ludistas formaron parte de la lucha contra la fuerza centrípeta del capitalismo, la tendencia de este a intensificar la explotación. Los haitianos supusieron la parte más fuerte de la lucha contra la fuerza centrífuga del capitalismo, con su tendencia a extender la expropiación. Cuando E. P. Thompson escribió que los años bajo la superficie fueron «de una riqueza

que solo podemos intuir», debemos añadir a dicha riqueza no solo experiencias de vida comunitaria como las de «las cumbres borrascosas» de Yorkshire o el campo ludista, sino también las de las «montañas atlánticas» de William Blake, que tan bien conocían Edward y Catherine Despard. Los hábitos estadialistas de la mente borran el recuerdo de las economías basadas en lo común.

El concepto de lo «común» está relacionado con la ensoñación, lo gótico, lo surreal, lo oculto y lo mítico. Está relacionado con lo «clandestino», y este es el punto de unión, el «algo», en el que se encontraban las tradiciones romántica y obrera, como la historia de los Despard podría enseñarnos en cuanto establezcamos plenamente el contexto de ambos. John Clare, exagricultor cuyos terrenos comunales habían sido cercados, expulsándolo, se refiere varias veces en su poesía a esas criaturas subterráneas, los topos:

> Mientras miro, los topillos cuelgan meciéndose al viento
> en el único sauce viejo que permanece en todo el campo
> y la naturaleza oculta el rostro allí donde ellos oscilan en sus cadenas
> y en un silencioso murmullo se queja
> aquí estaba la posesión común de sus colinas, donde ellos siguen buscando la libertad
> aunque todo lo común ha desaparecido y aunque se ponen trampas para matar
> a los pequeños mineros sin hogar[11].

Se convirtieron en metáforas para las sorpresas de la historia.

Un historiador local del condado de Kildare escribió: «El cruce de caminos de Lyons fue una de las guaridas del Perro Negro, que parece haber estado emparentado con el perro de la mitología griega que protegía el mundo subterráneo»[12]. Catherine se perdió bajo la superficie, en el inframundo, incluso. En la historia de lo subterráneo hay momentos míticos, geológicos y políticos coetáneos de la insurrección de Despard de 1802-1803.

El marxista argentino del siglo XX Che Guevara, y el nacionalista cubano del siglo XIX José Martí se refirieron al proyecto revolucionario aludiendo a lo que Jesús dijo acerca de Jonás. El Che le dijo a un estudiante visitante estadounidense que regresara al vientre de la bestia. Martí escribió antes de morir: «Viví en el monstruo y conozco sus entrañas»[13]. Cuando le pidieron una señal, Jesús respondió: «¡Generación malvada y adúltera! Una señal pide y no se le dará otra señal que la señal de Jonás» (Mateo, 16: 4). Las fuerzas externas no revelarán por sí solas la sociedad justa: solo la

libertad de acción puede hacer realidad el ideal de lo común. En términos laicos, el determinismo económico del estadialismo se opone al poder de la libertad humana.

Sin embargo, «de la misma manera que Jonás estuvo en el vientre del cetáceo tres días y tres noches, también el hijo del hombre estará en el seno de la tierra tres días y tres noches» (Mateo, 12: 40). Entre la crucifixión y la resurrección, Jesús descendió a los infiernos, «el corazón de la tierra». El episodio es conocido como el horror del infierno. En la tradición plebeya inglesa, el infierno está en la tierra: el infierno es la Ley; el infierno es la Mercancía. Desde *Paraíso perdido* de Milton hasta *El matrimonio del cielo y el infierno* de Blake, esta tradición proporcionó el horizonte soterrado de la guerra de clases. Jonás formaba parte de una tripulación, Jesús, parte de la sal de la tierra, y los Despard, parte del proletariado atlántico. Todos sufrieron el infierno en el vientre de la bestia.

Los campos sumergidos, las entrañas terrestres, o el corazón de la tierra son paralelos al «vientre del cetáceo», o a las «entrañas del monstruo» y la «historia desde abajo». «El corazón de la tierra» puede tener estos tres significados: 1) la localización de las energías negras como la «oscuridad» del carbón o el petróleo; 2) el infierno, el lugar del gran calor, y por lo tanto del cambio distrófico que causa las retorcidas desigualdades entre ricos y pobres en la faz de la tierra; y 3) los diversos horizontes de lo común geológico. Yo sugiero que los significados de lo «subterráneo» –mítico, geológico y político– están interrelacionados y que atañen a los significados de lo común. Antes de volver a Inglaterra, nuestra búsqueda de Catherine Despard y lo común nos exige ampliar la mirada, primero hacia Irlanda y después a América, hacia lo que Blake denominó «las montañas atlánticas».

[1] S. Winchester, *The Map That Changed the World: William Smith and the Birth of Modern Geology,* Nueva York, 2001.

[2] E. Thompson, *The Making of the English Working Class,* Nueva York, 1963, p. 832 [ed. cast.: *La formación de la clase obrera en Inglaterra,* Madrid, 2012, p. 885].

[3] *Ibid.,* p. 181 [p. 208].

[4] F. Place, *The Autobiography of Francis Place,* ed. M. Thrale, Cambridge, 1972, p. 181.

[5] E. Thompson, cit., p. 500 [p. 546].

[6] D. Bollier, *Silent Theft: The Private Plunder of Our Common Wealth*, Londres, 2002; D. Bollier, *Think Like a Commoner: A Short Introduction to the Life of the Commons*, Columbia Británica, 2014; L. Hyde, *Common as Air: Revolution, Art, and Ownership*, Nueva York, 2010; L. Hyde, *The Gift: Creativity and the Artist in the Modern World*, Nueva York, 2007.

[7] E. Thompson, cit., p. 230 [p. 260]. Thompson utiliza selectivamente citas del panfleto de Feargus O'Connor, pp. 15, 41-42, 56.

[8] F. O'Connor, *The Employer and the Employed: The Chambers Philosophy Refuted,* Londres, 1844, p. 42.

[9] *Ibid.,* p. 42.

[10] E. Thompson, *Customs in Common*, Londres, 1991, p. 337; A. Plummer, *Bronterre: A Political Biography of Bronterre O'Brien, 1804-1864*, Toronto, 1971, p. 77.

[11] J. Clare, «Remembrances», en *Major Works,* Oxford, 1984, p. 259, versos 37-43.

[12] M. J. Kelly, «History of Lyons Estate», en P. O'Sullivan (ed.), *Newcastle Lyons. A Parish of the Pale,* Dublín, 1986

[13] J. Martí, *José Martí Reader: Writings on the Americas*, ed. D. Shnookal y M. Muñiz, Melbourne, 1999, p. 234 [ed. cast.: Carta de José Martí a Manuel Mercado, 18 de mayo de 1895].

Segunda parte

Las montañas atlánticas

1795

Figuras 6 y 7. «Un solo amo se queda con todo el dominio» y «El final de la opresión». Dos fichas monetiformes acuñadas por Thomas Spence.

D

IRLANDA

8. La cláusula de *habendum* y el dominio anglo-irlandés

Edward Marcus Despard nació en 1751, en el condado de Laois –llamado Queen's County en tiempos de Despard, en honor a la reina María (1516-1558)– cuando era el límite más occidental del Pale[1]. Nacido a mitad de siglo, en el centro de Irlanda, y en la altitud intermedia entre el nivel del mar y «la cúspide de Irlanda» (como localmente se conocían las montañas Slieve Bloom), Despard nació en el corazón de la geografía, la historia y la lucha de Irlanda. Nacido sesenta años después del asentamiento del rey Guillermo y antes de la formación de la Sociedad de los Irlandeses Unidos (1791), conoció la represión de los dominadores del condado y la rebelión del condado dominado.

Elizabeth Despard, sobrina de Edward, fue la historiadora de la familia. Nació en 1770 y murió en Inglaterra 96 años después. Sus recuerdos (complementados por las memorias de su hermana, Jane) son la principal fuente de conocimiento de los primeros años de vida de Edward, y por ellos sabemos que lo llamaban Ned[2]. Cuando Elizabeth tenía seis años (1776), seis familias Despard vivían a una distancia de seis millas unas de otras. Las historiadoras de la familia escribieron con orgullo y resentimiento acerca de la identidad irlandesa. Jane habló con orgullo de «una gota de la verdadera vieja sangre irlandesa». Elizabeth explicó la mezquindad con Edward: «la prensa inglesa siempre se muestra mezquina cuando hay un irlandés en la causa».

Los recuerdos familiares de Elizabeth arrancan así: «Como siempre tenía los oídos abiertos a cuentos y tradiciones, desde que oía a mi buena madre avisar a su buena madre de que no debía contar algo en mi presencia, porque los cántaros pequeños tenían orejas grandes, su comentario se verifica por el hecho de que yo recogiera tantas cosas en mi memoria, así como por los muchos hechos que el pobre Padre (que tuvo una memoria muy capaz hasta su última hora de vida) era aficionado a contar mientras permanecíamos sentados juntos durante tanto tiempo en sus últimos años». Combina «cuentos y tradiciones» de su madre con «muchos hechos» de su padre, en una epistemología familiar basada en el género[3].

Este capítulo resalta los «hechos» de la historia familiar, que fueron en sí mismos violentos, severos, aparentemente irrefutables, reconocidos por la ley, y preservados en los pesados volúmenes del Registro de Escrituras de Henrietta Street, Dublín. Se ocupa de la estructura autoritaria de la distribución de propiedades que subyace a la conquista imperial. El siguiente capítulo, por otra parte, comienza con los «cuentos y tradiciones» del acervo familiar, que eran inestables, orales y a veces subversivos, y analiza la resistencia generalizada que constituyó el resultado cultural de esa distribución de propiedades.

William Petty (1623-1687) supervisó y cartografió el país en la Down Survey, publicada en 1659, que muestra que las posesiones de la familia Despard en el condado de Laois existían ya en 1640. Petty se las ingenió para «ganar cien mil al año en la pobre y desvalijada Irlanda», escribe Elizabeth. Como es bien sabido, Petty declaró en *Aritmética política* (1690) que «Ahora las observaciones o posiciones expresadas por número, peso y medida, en las que baso los siguientes discursos, son o bien ciertas o en apariencia no falsas, y si no son ya ciertas, seguras y evidentes, el poder soberano podría hacer que lo fueran»[4]. Sí, la coerción funcionaba tan bien como los hechos demostrados.

En la conquista y la colonización de Irlanda hubo tres fases: isabelina, cromwelliana y guillermita. Mountrath, un pueblo del condado de Laois, se encontraba dentro del Pale, una de las primeras plantaciones de los Tudor. Philip Despard fue enviado a Irlanda por la reina Isabel I a supervisar el reparto de tierras; por eso «entre la clase baja todavía se conoce como condado de los Despard». Los organizadores de la Colonia de la Bahía de Massachusetts, Emanuel Downing y John Winthrop Sr., intentaron asentarse en Mountrath antes de cruzar el Atlántico[5]. Se lo vendieron todo al despiadado militar y emprendedor Charles Coote, que dominó agresivamente la plantación contra las reivindicaciones de una rama de los Fitzpatrick. Era conde de Mountrath y poseía veinte mil acres en el condado, y más adelante adquiriría Ballyfin, desde donde se podían contemplar vistas espectaculares del condado.

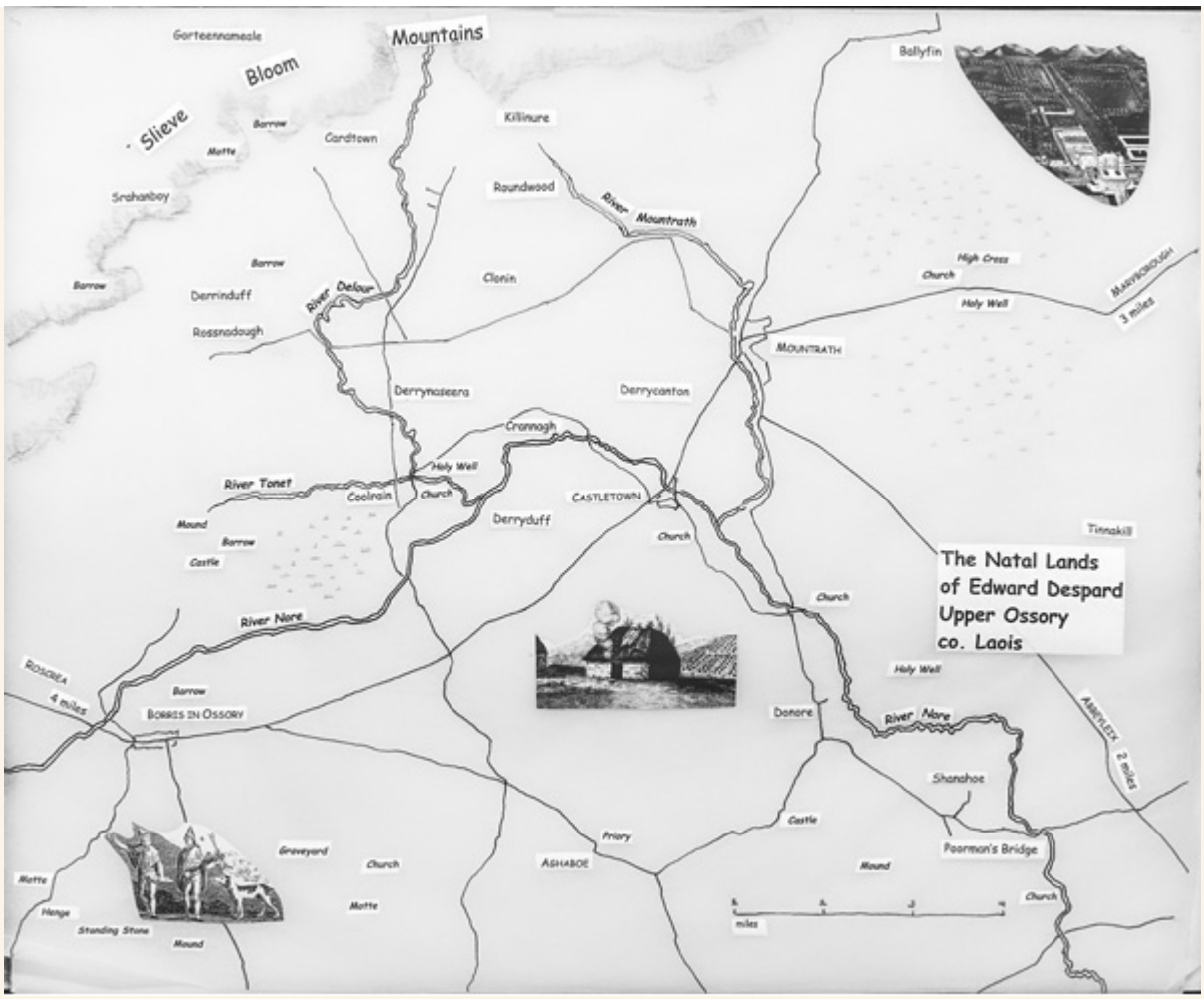

Figura 8. Las tierras natales de Edward Despard, Upper Ossory, condado de Laois. Mapa confeccionado por el autor.

En el siglo XVIII podríamos encontrar la conquista, la plantación y la transmisión de la tierra resumidas en la potente expresión jurídica «tener y conservar», usada en la cesión del terrateniente al arrendatario. He aquí los hechos respaldados y cocinados por el poder soberano. Los abogados se referían en latín a esta cláusula como la «cláusula de *habendum*». Es también la cláusula vinculante en el voto matrimonial vigente: «tener y conservar, para lo bueno y para lo malo, en la riqueza y en la pobreza, en la enfermedad y la salud, hasta que la muerte nos separe». Edward Ledwich (1738-1823) era vicario de Aghaboe, unas millas al sur de Donore. Citó la opinión de un gobernante inglés, John Davies (1570-1626), acerca de las tenencias irlandesas: «la incertidumbre de la posesión era la causa exacta

por la que no se erigían residencias civiles, y no se efectuaban cercamientos ni mejoras en las tierras de los países irlandeses», y que «los bastardos recibían sus porciones con los legítimos»[6].

El habendum de la propiedad privada y el patriarcado podía encontrarse en el nacionalismo. James Fintan Lalor (también del condado de Queen's y vecino de las propiedades de la familia Despard) llevó la cláusula de habendum, del ámbito de la propiedad privada y el matrimonio, al nacionalismo revolucionario: «Irlanda para sí misma; Irlanda para sí misma, y todo lo que hay en ella, desde la hierba hasta el cielo. El suelo de Irlanda para la gente de Irlanda, tener y conservar solo de Dios que lo dio; tener y conservar para ellos y sus herederos para siempre, sin pleito ni servicio, fe ni vasallaje, arriendo ni prestación, a ningún poder bajo el Cielo»[7].

Edward Marcus Despard vivió cuando la propiedad privada, la infraestructura agraria y el desarrollo comercial parecían seguros para los habitantes de ascendencia anglo-irlandesa. La genealogía de la familia y la prosopografía de los hermanos y hermanas de Despard reflejan el militarismo de los anglo-irlandeses; los diferentes vínculos con Norteamérica y el Caribe; la integración en una economía atlántica; y la educación clásica y la formación atlética de esta poderosa fracción cultural, política y económica de la clase dominante británica. Despard pasó su niñez en la tensión entre dos economías.

Un inventario de las propiedades de los Despard en el condado de Laois revela la naturaleza incompleta de la conquista; la supervivencia de «la Irlanda oculta» y la variedad de la ecología (montaña, pantano, río y bosques); y el residuo de los bienes comunes se evidenciaba incluso en los arrendamientos y escrituras de las tierras. Los mapas del Mountrath del siglo XVIII y sus alrededores contrastan claramente las tierras apartadas para el cultivo, y los arrendamientos individuales, de otros tipos de uso y tenencia: «Ciénaga en Común», «Montaña en Común», «Terrenos Comunales de Sconce», dicen[8].

Pasando de la cumbre de las montañas a las tierras pantanosas de abajo y, de allí, a los afluentes del río Nore –uno de los conocidos como las «tres hermanas» del centro de Irlanda–, atravesamos las distintas zonas ecológicas que determinaban las condiciones de vida: montaña, llanura y río. Junto con ellas estaban sus tipos de bienes comunales correspondientes: pasto, labranza y pesca. La parte sur de las montañas da principalmente a zonas de matorral y pantanosas, ramales del pantano central de Allen, y las

turberas blancas o rojas. William King publicó en 1685 un ensayo en el que expresaba el deseo de que los pantanos se hundieran para siempre. Hacían que las carreteras se combaran, consumían ganado, daban cobijo a ladrones y salteadores, y corrompían el aire y el agua. No obstante, añadía él, los lugareños tenían «cierta ventaja con los bosques y las ciénagas; los protegían de la conquista de los ingleses»[9]. Todavía en 1801, sir Charles Coote describió esta parte del condado de Laois como «ni mucho menos populosa, sino silvestre». Por aquellas fechas, las dos terceras partes eran pasto, y un tercio era arable. La mayor parte del condado estaba formado por terreno montañoso o pantanoso.

«El verdadero destructor de los bosques fue la agricultura»[10]. Los arriendos del condado de Laois contenían fastidiosas disposiciones que establecían cuánta madera podía cortarse y consumirse al año, mientras que otra cláusula prohibía al arrendatario usar turba como combustible. Otra le exigía hacer zanjas y plantar setos. Los últimos robledales fueron talados. Cada porción de tierra fue labrada o convertida en pasto. A mediados del siglo XVII, el condado de Laois estaba más extensamente deforestado que cualquier otro condado irlandés, excepto unos cuantos bosques en el nivel de los 150 metros en las montañas Slieve Bloom. Elizabeth atribuía buena parte de la riqueza inicial de la familia a «las inmensas minas de hierro de sus propiedades»[11]. Extraído en las montañas, el hierro se transportaba Nore abajo hasta Kilkenny, donde lo forjaban y elaboraban. Mountrath era una pequeña ciudad protoindustrial.

Durante siete décadas de paz (1690-1760), 230 familias gobernaron el condado, y de ellas, 48 desempeñaron una función notoria. Aunque fueron «años flacos para la gran masa de la población», las rentas subieron de manera constante. Se formó el característico paisaje del capitalismo agrario: carreteras, puentes, campos mejorados, aldeas de heredades, iglesias, casas de campo, muros de grandes fincas, plantación[12]. El crédito, la banca y el capital penetraron con facilidad. Los cercamientos estaban bastante avanzados a mediados de siglo, y con ellos, las gravillas, y el abonado con marga y cal. En la década de 1730, el condado de Laois había pasado a formar parte de la zona de aprovisionamiento de Dublín. En 1740 se había universalizado ya la dieta a base de patatas.

Despard creció en una tierra que contenía constantes recordatorios de la dura conquista. Describiendo una de las formas en las que se representaba la fase cromwelliana de la conquista, Elizabeth escribió: «un gran árbol que

se erguía en la colina sobre el Donore cuando yo era niña había servido de horca para los protestantes en 1641»[13]. Como los hijos de los colonos en cualquier parte, ella creció con los relatos de la atrocidad nativa, en este caso arraigada en el propio paisaje. Las «mejoras» de la agricultura por parte de los dominadores británicos se produjeron dentro de un rico registro arqueológico por niveles. En el condado de Laois, eran los monumentos del pasado gaélico, cristiano, celta y normando: los espacios de investidura de los reyes gaélicos, las sillas de piedra, o los árboles sagrados, modestos en medio de los montes poco elevados; los restos de los fuertes circulares, las granjas cercadas de comienzos del periodo cristiano; las torres redondas y las altas cruces del pasado cristiano celta desde finales del primer milenio; los montículos o movimientos de tierras defensivos de los normandos del siglo XII; las torres defensivas en las que vivían los señores gaélicos y los antiguos señores ingleses.

La tercera fase del asentamiento inglés moderno en Irlanda, en tiempos de Guillermo III, siguió a las derrotas del Boyne (1690) y Aughrim (1691), y a la traición que supuso el tratado de Limerick (1691). James Bannantine creía que Despard tenía un antepasado que había sido ingeniero en la batalla del Boyne[14]. Solo en Upper Ossory se produjeron 1.700 confiscaciones que prevalecieron en agrupaciones sobre las montañas Slieve Bloom. La baronía de Upperwoods se parceló y entregó a oficiales y soldados que, no queriendo residir en Irlanda, a menudo vendieron la tierra a la empresa de fabricación de espadas Hollow Sword Blade Company. En 1709, la compañía compró las *townlands* de Derrycanton «con todo y castillo, casas, terrenos, edificios, bosques, sotobosques, agua, corrientes, terrenos comunales pantanosos, pastos comunales, [y] derechos de pesca»[15]. Fundada en 1691 con espaderos traídos de Alemania (Solingen), que confeccionaron un diseño mejorado, más afilado, en 1703, sus consejeros («un verdadero triunvirato del latrocinio moderno», escribió Defoe)[16] la habían transformado en una empresa para hacer dinero combinando deuda del Estado, información privilegiada y tecnología militar. Más tarde se dedicó a la especulación inmobiliaria con fincas adquiridas mediante conquista, cuya rentabilidad duplicaba la ofrecida por la tierra inglesa de mayor calidad.

Figura 9. Ruinas de la casa ancestral de los Despard en Donore, condado de Laois. Foto del autor.

Daniel Beaumont, el historiador de la aristocracia del condado, escribió que en 1690 los terratenientes vivían en castillos o en casas fortificadas; cincuenta años después, ya no era así. La arquitectura residencial de la casa grande durante la época del Dominio Anglo-irlandés, con amplios jardines y grandes ventanales, indica una clase confiada a la que no le preocupaban los levantamientos campesinos ni los sitios militares, aunque el peligro de encontrarse bandidos, asaltantes y bandoleros, así como el robo de ganado, seguían siendo un problema para ellos en la década de 1740.

El abuelo de Ned, William, tenía un carruaje de seis caballos, y Elizabeth data el comienzo de la desgracia de la familia en la muerte prematura de este, en 1720. «Dejó tras él tan poco como pudo… excepto generaciones de tristeza.» «Trajo muchos colonos y criados de este país y trabajó duramente para civilizar el vecindario.» Cuando su retrato se desplomó en Donore, las palomas se comieron los ojos, dice Elizabeth, dando a entender que era un buen símbolo[17].

Despard era hijo de Jane Walsh y William Despard, y tenía siete hermanos y dos hermanas. En Eton, William vestía de lacayo para poder ir y volver a Londres corriendo. Jane era hermana del consejero Walsh, procurador general de Irlanda, que dio su nombre a las «Walsh Hills» de Laois y Kilkenny. La hermana mayor de Edward, Catherine, sembró unas cuantas semillas de alerce de los Alpes sobre el muro de piedra que rodeaba Coolrain. Jonah Barrington (1760-1834), de Abbeyleix, en el condado de Laois, explicaba que «la gente común del condado de Laois dividía a su aristocracia en tres: caballeros *medio montados,* caballeros *de la cabeza a los pies* y caballeros *hasta la médula*»[18]. El hermano mayor de Ned, William, heredó la propiedad de Coolrain. Vivió 78 años. Reunió la Caballería Voluntaria de Coolrain contra la emancipación irlandesa del dominio inglés durante el levantamiento de 1798; era un caballero hasta la médula. El siguiente hermano de Ned en edad fue Philip, que vivió hasta 1817. Sirvió en Gibraltar durante siete años a las órdenes del general Marcus Smith, que se casó con una Pole de Ballyfin. Ned llevaba su nombre. Philip se casó con Letitia Croasdaile, y tuvieron cinco hijos: dos chicas, Elizabeth (1770-1866) y Jane (1773-1857), las historiadoras de la familia, y tres varones, dos de los cuales se convirtieron en oficiales del ejército y un tercero que falleció en las Indias Occidentales. El padre de Letitia Croasdaile fue obligado a abandonar Irlanda y nombrado presidente del tribunal de Barbados. De los hijos de Philip y Letitia, uno fue detenido por una deuda de 3.000 libras y «obligado a irse al extranjero»; otro se casó con una neoyorquina; y el tercero creó una manufactura de almidón en Dublín; otro poseía una fábrica en Offlay; el quinto ocupó «un buen cargo en el Banco Nacional» y el sexto era conocido como «el salvaje de los bosques». Philip «despreciaba el dinero excepto para malgastarlo». No podía evitar «compartir un chelín con cualquiera que lo quisiera». La lavandera del cuartel de Monaghan languideció al morir él. Su chaqueta de boda de color lavanda, con ojales bordados en hilo de plata, y su chaleco de seda en color beige con una rosa de Provenza bordada en los bolsillos, acabaron en la casa de muñecas de las hijas. Un caballero de la cabeza a los pies.

El tercer hermano de Edward, Cateret, recibió el nombre del tutor de su padre en la Universidad de Eton, que casualmente estaba de visita en Coolrain cuando él nació. El doctor Cateret les regaló libros, incluida «una

antigua historia universal», que seguía siendo un tesoro familiar. Cateret murió joven.

Su cuarto hermano, el «Tío naval», se llamaba Green. Vivía en Larch Hill, en la vecindad de Coolrain, donde construyó una «tienda india», por citar a sus sobrinas. Se agachaban «sobre los muslos como indios, en torno a la gran hoguera de turba»[19]. El obispo Berkeley se preguntaba de los irlandeses «si no están aún civilizados y si sus habitaciones y muebles no son más sórdidos que los de los salvajes americanos»[20]. Aunque no se casó, Green tuvo un hijo con su ama de llaves. Los arrendatarios lo eran «de un hombre papista y en aquel momento casi en estado de esclavitud». Un caballero medio montado.

El quinto hermano de Edward, John («el General») nació en 1745 y murió en 1829. Registrado como alférez en 1760, tuvo una carrera militar distinguida en Quebec en 1773, en Nueva York con How, y en el sitio de Charleston en 1779. Naufragó tres veces, cayó prisionero otras tres, y dos veces perdió el caballo de un tiro mientras él lo montaba. Asistente del general Cornwallis, formó parte de la rendición en Yorktown (1783). «Los tres hermanos estuvieron juntos en América».

El sexto hermano, Andrew, nació en 1745. Acabó convertido en mayor del ejército y fue «el típico oficial del 59.º Regimiento»[21]. Patrocinó la Caballería Voluntaria de Ballyfin, formada en la rebelión de 1798. Tuvo dos hijos naturales: uno emigró a América y el otro, un papista, se quedó como administrador en una de sus granjas. Andrew fue el único de los hermanos que mantuvo el contacto con Edward tras su cambio en política. Sabremos más de los sentimientos de la familia respecto a la política de Edward en próximos capítulos. Elizabeth concluyó acerca de la familia en general que «ninguna esposa de los Despard ha fallecido en el puerperio», y en conjunto, hubo pocos borrachos en la familia[22].

El gobierno era físico. El deporte y la guerra no estaban tan separados como hoy en día. Abrían cabezas, rompían huesos. Blandiendo garrote, espada o látigo, golpeaban, clavaban, aporreaban, ponían zancadillas. Jonah Barrington, de nuevo: «Los jinetes […] llevaban largos látigos cargados de plomo en el extremo, siempre preparados para dar un fustazo a un hombre o abrirle la cabeza, según dictaran las circunstancias. Estos caballeros medio montados ejercían la autoridad hereditaria de mantener el terreno despejado en las carreras de caballos, en partidos de *hurling* […] Siempre se escuchaba un grito de alegría cuando un caballero medio montado derribaba

a un intruso, y algunos de los poetas presentes, si tenían la oportunidad, vociferaban sus versos con una canción para animar a los caballeros». Uno cantaba a voz en grito «mientras yacía despanzurrado en la hierba, tras haber sido derribado y pisoteado por el viejo señor Flood, que no mostró piedad en la "ejecución de su deber"».

> Estaba Despard tan valiente,
> ese hijo de la ola,
> y Tom Conway, el orgullo de su casa;
> pero el noble señor Flood
> juró, ¡maldita sea su sangre!
> Podría haberlos ahogado a todos en el Delower

Ese era el río que pasaba por Coolrain[23].

De Henry, su antepasado y contemporáneo de Despard, Elizabeth Bowen escribe: «La educación no es tan importante como la gente piensa», llamando la atención sobre su estilo de vida[24]. De los Despard puede decirse lo mismo que de Henry. El hermano mayor de Despard, William, fue el primer muchacho en saltar la gran acequia del Trinity College Park y caer de pie. Su hermano John, el general, de joven «montaba a caballo de pie sobre la silla». «Deporte y muerte son los dos grandes factores de socialización en Irlanda», escribe Elizabeth Bowen[25]. El deporte exige de hecho un campo, por no decir un campo comunal.

Aun así, la educación no carecía de importancia para los Despard. Dos de los hermanos de Ned, John y Andrew, estudiaban en la escuela cuáquera de Ballitore en 1754[26]. Jane escribió que los hermanos menores –plural– de John asistían al colegio, aunque no existen registros de que Edward estuviera matriculado. Tuvieron tutores de Francia, Inglaterra, Noruega y Jamaica. Richard Shackleton, temperamental y generoso, «deseaba sobre todas las cosas –escribió su hija– promover la causa de la verdad y la honradez». Maestro apasionado y enérgico, ayudó a formar una generación de patriotas: su programa era moderno: historia y matemáticas, griego y latín. En verano se despojaba de la chaqueta y trabajaba con sus hombres durante la cosecha[27].

Elizabeth cuenta una anécdota de su padre y el joven Ned que ilustra su lealtad a la familia y un conocimiento temprano del «impulso de la fuerza»: «Un sargento vino a Colruane un día a hacer negocios con nuestro padre, cuando Ned, que estaba de pie en la puerta, le preguntó qué quería, y el

sargento le respondió que venía a llevarse a su hermano a la cárcel. A lo cual Ned corrió a avisar a Phil de la terrible intención del sargento y lo instó a ocultarse. Y él se escondió también. El sargento estaba de broma». Los hermanos mayores aprendieron una moral estricta y la Biblia de la vieja abuela (vivió hasta los cien años) en Coolrain. Edward detestaba a la anciana, la Biblia y el café. Elizabeth entendió que «desde niño era de una extremada gravedad en sus modales», al igual que sus hermanos. En otras partes dice que «era de temperamento y modales extremadamente templados»[28].

Jane llamaba a Edward «el más joven y el más talentoso de toda la familia». Lo situaron como paje de la condesa de Hertford, cuyo marido era el lord teniente, el representante de la Corona en Irlanda: «la familia más orgullosa y menos moral de todos los dominios británicos, tanto entonces como ahora», escribía Elizabeth. Allí aprendió a servir el vino, atender en el coche de seis caballos y llevar mensajes. De ojos abiertos y boca cerrada, absorbía todo lo que lo rodeaba, graduándose así en corrupción y adquiriendo un conocimiento íntimo de la vacuidad que hay en la pompa y circunstancia.

Explotación opresiva y lujo parasitario, por una parte, y derrota, degradación y desesperación, por otra. Estos eran los hechos. Los tiempos estaban cambiando literalmente. En 1751, se aprobó una ley que abolía el calendario juliano e imponía el gregoriano, de modo que, junto a todos los demás habitantes de los dominios británicos, el joven Edward se despertó un día siendo once días mayor que la víspera. ¡De hecho, podría haber nacido con once días de edad!

[1] J. Bannantine, *Memoirs of Edward Marcus Despard*, Londres, 1799. [El Pale («La Empalizada») es la vasta región de Irlanda en torno a Dublín, en tiempos fortificada, que estuvo desde antiguo controlada directamente por la Corona inglesa *(N. de la T.).*]

[2] E. Despard, «Recollections of the Despard Family», 1841, Mr. and Mrs. M. H. Despard Collection. Véase también J. Despard, «Memoranda Connected with the Despard Family from Recollections», 1838, Mr. and Mrs. M. H. Despard Collection.

[3] Citado en M. Poovey, *A History of the Modern Fact*, Chicago, 1998.

[4] W. Petty, Preface, *Political Arithmetick*, Londres, 1690.

[5] Loeber R., «Preliminaries to the Massachusetts Bay Colony: The Irish Ventures of Emanuel Downing and John Winthrop, Sr.», en T. Barnard, D. Ó Cróinin y K. Simms (eds.), *«A Miracle of Learning»: Essays in Honour of William O'Sullivan,* Londres, 1998.

[6] F. Grose, *The Antiquities of Ireland*, vol. 1, Londres, 1791. Ledwich cita a John Davies, *Discovery of the True Causes Why Ireland Was Never Entirely Subdued* (1612), publicado en S. Deane, A. Carpenter, y J. Williams, (eds.), *The Field Day Anthology of Irish Writing,* Derry, 1991, vol. 1, p. 217.

[7] F. Lalor, *The Irish Felon,* en S. Deane, A. Carpenter y J. Williams (eds.), cit., vol. 2, p. 172.

[8] G. Hogan, *A Book of Maps, Earl of Mountrath's Estate* (1740), National Library of Ireland, Dublín.

[9] W. King, *Philosophical Transactions* 15, repr. en S. Deane, A. Carpenter, y J. Williams, (eds.), cit., vol. I, p. 969.

[10] O. Rackham, *The History of the Countryside,* Londres, 1986, p. 116.

[11] E. Despard, cit.

[12] D. M. Beaumont, «The Gentry of the King's and Queen's Counties: Protestant Landed Society, 1690-1760», tesis doctoral, Trinity College, 1999.

[13] E. Despard, cit., p. 4.

[14] J. Bannantine, cit.

[15] Collis and Ward, Despard Estate, 2/463/26, Archivos Nacionales de Irlanda, Dublín.

[16] Daniel Defoe, *Anatomy of Exchange Alley* (1719), citado en M. E. Novak, *Daniel Defoe: Life and Ideas,* Oxford, 2001, p. 571.

[17] E. Despart, cit.

[18] J. Barrington, *Personal Sketches of His Own Times,* Nueva York, 1853, vol. 1, p. 22.

[19] *Ibid.,* vol. I, p. 28.

[20] *Ibid.,* vol. 2, p. 184.

[21] E. Despard, cit.

[22] *Ibid*

[23] J. Barrington, cit. El poema pertenece a un poeta llamado Daniel Bram, a quien Barrington cita.

[24] E. Bowen, *Bowen's Court,* Nueva York, 1942, p. 124.

[25] *Ibid.,* p. 126.

[26] E. J. McAuliffe, *An Irish Genealogical Source: The Roll of the Quaker School at Ballitore County Kildare*, Dublín, 1984, p. 8.

[27] M. Leadbetter, *The Annals of Ballitore,* Londres, 1862, p. 75.

[28] E. Despard, cit.

9. *Hotchpot,* o el comunismo celta El registro de escrituras de propiedad de Dublín conserva una copiosa colección de las transmisiones de tierra en Irlanda. Están indexadas por apellido. Forman una «casa sombría» de propiedad privada y *meum et tuum*. He estudiado 69 de las 165 escrituras relacionadas con Despard a lo largo de 55 años, de 1730 a 1785.

Elizabeth Bowen imagina a su antepasado, contemporáneo de Ned, llegando al pleno apogeo y sosteniendo en 1750, «un puñado metafórico de tierra de Kilbolane, Ballymackey o Farahy, […] y dispuesto a abrir la mano y decir: "Esto es mío"»[1]. Con la propiedad privada llegó el comercio. Entre junio de 1746 y febrero de 1758, William Despard de Coolrain «concedió, cerró, liberó y cosechó» 14 escrituras traslativas de dominio. Entre 1749 y 1753, Richard Despard de Cranna firmó cinco, y Richard Despard de Donore firmó tres[2].

Mientras tanto, se estaba introduciendo la economía monetaria. En 1738, Charles Pim, cuáquero, tomó en arriendo una propiedad de Richard Despard de Crannagh, en la que las rentas de tres gallinas gordas y tres días de trabajo se conmutaban por siete chelines y seis peniques, y un chelín, respectivamente. A los subarrendatarios se les exigía que molieran el grano y la malta en las instalaciones. ¿Y los límites de la tierra en sí? Solo esta descripción: lo que «antes estaba en posesión de William Borris». Otro arrendamiento de 1756 a Charles Pim lo efectuó Lambert Despard, Gent., por un alquiler nominal al año, de «el terreno baldío antes en posesión de William Despard y Alexander Thompson»[3]. Aunque estos arrendamientos miran al futuro, con el crecimiento del comercio y la monetarización de los intercambios, también miran al pasado, ya que dependen de un conocimiento de las lindes que solo tienen los derrotados.

Como vicario de Aghaboe, Edward Ledwich (1738-1823), anticuario y defensor de la privatización y del dominio anglo-irlandés, era vecino de la familia Despard en el condado de Laois. Conocedor de las guerras culturales, es un testigo valioso: «Irlanda, lugar de turbulencia y discordia

desde hace cinco siglos, y aferrada […] a leyes y usos bárbaros, que ocasionaron una fluctuación perpetua de la propiedad»[4]. La equivalencia implícita de «propiedad» e «Irlanda» es característica de una versión privatizada de la nación. «Leyes y usos municipales bárbaros» hacía referencia a las leyes *Brehon,* o costumbres locales. Dichas leyes conservaban un sustrato cultural de la civilización irlandesa, con unas concepciones de la «propiedad» muy diferentes. Mientras que el antepasado de Elizabeth pudo haber afirmado «¡Esto es mío!» con dejar que un puñado de tierra cayera sobre el terreno; cual Cadmo sembrando los dientes del dragón, otros muchos salían del terreno convertidos en hombres armados. Robert Scally escribió: «Divergentes geografías mentales, una gráfica y la otra oral, gobernaron simultáneamente el uso de la tierra. Una, materializada en el censo de propietarios, estaba protegida por la ley, y la otra por costumbres profundamente arraigadas, una economía moral que era inextricable de los sistemas de parentesco y de familia campesinos pero que carecía de respaldo jurídico»[5].

De acuerdo con Ledwich y la historiografía anglo-irlandesa, las dos causas de la barbarie irlandesa eran el *tanistry* y el *gavelkind.* El *tanistry* era el sistema irlandés de arrendamiento vitalicio, por el cual la sucesión a una heredad se confería mediante elección entre los parientes sobrevivientes. El *gavelkind* era un sistema de sucesión tribal, en el que la tierra del ocupante fallecido revertía a la propiedad común y toda el área volvía a dividirse entre los miembros del *sept*. El *clachan* era un pequeño asentamiento de familiares, en el que se compartían los recursos materiales de ganado y tierra. Los miembros del *sept,* o clan, «que habían aportado toda su posesión al *hotchpot,* efectuaban una nueva partición de todo», como explicaba Ledwich[6]. *Hotchpot* era un término del derecho común inglés que significaba la combinación de propiedades para garantizar que se dividieran por igual.

Los conflictos se resolvían mediante la ley irlandesa nativa, llamada ley de los *Brehons* («juez» en irlandés). Ledwich escribió: «uno de estos antiguos asientos de juicio se encuentra en la colina de Kyle, en el condado de Queen's», no muy lejos de hecho del priorato de Aghaboe[7]. A unas millas del Coolrain de Despard, al sur de Burrows-in-Ossory, había una ruda piedra roja en Kyle Hill «llamada por la gente común la Silla de las Hadas, que se suponía que era un antiguo escaño donde los *brehons* impartían justicia»[8]. «Las tradiciones de hospitalidad son un

acompañamiento común en la vida de los pastores», escribía Estyn Evans[9]. Las leyes de los Brehons tenían un código de hospitalidad bien definido[10]. El primo de Edward, George Despard de Donore, «hacía sonar un cuerno en su puerta a la hora de la cena para avisar a cualquier extraño que pasara por el camino principal»[11].

¿Podemos calificar las relaciones sociales agrarias desde abajo como comunismo celta? «Estas comunidades autosuficientes estaban unidas por lazos de sangre y por el intercambio de servicios bajo el sistema de cultivo irlandés de campos abiertos o *rundale*. En torno a los grupos de casas había pequeños huertos vallados, pero la tierra arable era un campo abierto sin límites en el que cada tenedor tenía sus porciones dispersas, con un tamaño medio posiblemente de un acre». Este era el patrón gaélico de franjas provisionales: el sistema de cultivo en campos abiertos quedó eliminado con la reconquista. Los campos de franjas provisionales sobreviven «en pequeñas bolsas aisladas»[12].

La identificación de los terrenos comunales y los derechos de aprovechamiento comunal fueron intereses explícitos de los censos oficiales desde la conquista cromwelliana hasta el Estado Libre Irlandés. Los agrimensores de William Petty recibieron instrucciones explícitas de que «en toda tierra comunal, rentable o no, debéis mencionar el nombre de aquellos lugares o personas que dispongan de derechos de aprovechamiento comunitario de la misma, con la proporción que pertenece a cada una de ellas», aunque esto rara vez lo efectuaron[13].

La segunda de las setecientas páginas de *A Handbook of Irish Folklore* (1942) ordena a los recopiladores considerar lo común: «¿Tuvo la gente local o la gente de una *townland,* o incluso un grupo de familias, tierra en común hasta tiempos comparativamente recientes? […] ¿Tenían varias familias ganado en común, cultivos en el mismo campo, repartían el producto entre ellos en algún momento? […] ¿Se rotaba el pastoreo del ganado y otras actividades agrarias o domésticas entre los propietarios colectivos? […] ¿Era (es) común que las familias sin tierra planten cosechas en tierras pertenecientes a sus vecinos?»[14]. El manual señala cinco tipos de posesión comunal. El primero era la *townland,* de acuerdo con la cual la tierra se poseía en común (Ledwich la llamó *hotchpot*). La *townland* consistía en grupos de chozas, a menudo sin chimeneas ni ventanas, semisubterráneas, construidas con turba y paja, «en las que rezumaba hollín de arriba y cieno de abajo». Los extraños «veían la *townland* y sus

asentamientos como otro obstáculo para cualquier gestión racional de la tierra y de la población, un mecanismo oculto que complicaba las responsabilidades entre dueño y arrendatario, perpetuaba los viejos modales apáticos y alimentaba la conspiración»[15]. En cuanto a anotar el nombre de las *townlands,* constituyó fuente de diversión y tragedia, como Brian Friel muestra en su obra teatral *Translations.* Los secretarios o abogados de William Despard transcribieron alternativamente el nombre de Coolrain como Coolroane, Colerain, Collrain, Coolraine, Cloran. Los setos y zanjas, por no mencionar las vallas o las lindes imaginarias del agrimensor, eran características del futuro impuestas sobre un sistema de propiedad ya existente. Los nombres de las *townlands* conservan sugerencias de una economía humana más antigua: terrenos comunales de la aldea; terrenos comunales del pantano, bosques.

Despard nació en Coolrain, y sus antepasados están enterrados allí, en la iglesia protestante de una localidad llamada Anatrim. Fue completamente abandonada en 1838, y en la actualidad sigue siendo una ruina sin tejado; no obstante, su torre domina aún las tierras circundantes. Grandes losas de granito reposan en la hierba húmeda del cementerio situado junto a las ruinas, una de ellas con las letras «Despard» grabadas y liquen adornando sus bordes. «Numerosas son las lápidas de la familia», escribía Elizabeth[16]. Fuera del cementerio hay un pozo y «una gran piedra plana, llamada la Piedra de San Kevin, con un anillo de tres pies de diámetro cortado en ella y dos agujeros arriba que, se dice, eran la impresión de las lágrimas del santo, y dos marcas (como agujeros) de las que se dice que son marcas de sus pies». El santo del siglo VI proporcionó la base de la devoción vernácula en tiempos de desgracia. Mendigos, lisiados, la «gente oscura», reunida en la fuente sagrada, donde se obtenían curas milagrosas: vista recuperada, huesos rotos arreglados, bajada de la fiebre, y recuperación del movimiento en los paralizados.

Una comparación de las *townlands* descritas en 1709, y replanteada en una escritura de 1865, revela que en los documentos de transmisión de propiedades de los Despard se incluía la siguiente lista de *townlands:* Rosnacrina, Derryduff, Derrinduff, Laurel Hill, Killaghy, Cromogue, Derrycrag, Clonin, Moncknew, Killahy, Raheen, Ballentegort, Balaclough, Shraghanard, Tinnakill, Shanboe, Minoge, Minoguh, Moynoge, Derrycanton, Killenure, Lough, Lackagh, Condiglas, Cardstown, Rossendough, Gurteenmallagh, Monakeeba, Shranaboy, Lackalong,

Cappagh, Cullenmule, Comer, Clanfadda, Ballynakill, Ballynoughy, Glankill, Glanamoon, Gliarndine y Cargeen. Y en ella no se menciona la residencia de la familia en Donore, ni en Coolrain, ni en Crannagh, Shanderry[17]. El área total de los terrenos propiedad de la familia Despard se sitúa entre 1.000 y 2.000 acres, buena parte de ellos terrenos altos en las laderas de la montaña, donde los hornos de cal –indicio seguro de productividad agraria– no estaban presentes ni siquiera en la década de 1830. Buena parte de estas *townlands* se situaban, por lo tanto, fuera del ámbito de la agricultura comercial: seguían formando parte de la economía de subsistencia.

El segundo tipo de bienes comunales mencionado en *A Handbook of Irish Folklore* eran los pastos de monte. Estos todavía se mantenían en común y se calculaban en sumas, piezas, *collops,* o unidades de pastoreo de montaña de diferentes tipos de ganado. Entre el día de San Patricio y Halloween, los animales se trasladaban a los pastos de montaña, donde «las vacas se alimentan en un campo asignado para todos los campesinos de la granja»[18]. El festival celta de Lughnasa sigue celebrándose en Slieve Bloom con la recolección de arándanos y una fiesta nocturna entre abundantes alambiques y bares clandestinos[19]. Las *townlands* pertenecientes a la familia Despard incluían pastos escarpados y accidentados en las montañas Slieve Bloom. Siglos de capital humano quedaron integrados en el muro de piedra seca, a prueba de ganado, que envolvió los montes de Laois. Allí, el mítico Fionn MacCumhaill derribó dos ciervos. La familia era propietaria de terrenos menos elevados, aptos para las «mejoras», o los actos de privatización que destruyeron las formas de agricultura comunales o *rundale*. Se cobraban diezmos por el maíz, las patatas, el lino y las praderas; por cada mantequera, una mano de mantequilla, y por cada arado, una gavilla de maíz.

En 1746, el padre de Ned arrendó 68 acres en Baunavrona por 18 libras; 714 acres en Killenure; 186 acres en Lough y Lackagh; 243 acres en Gurteenmallagh y Condiglas; varios acres en Rossendou, también denominada Derry Duffe; y 30 acres de terrenos comunales en Killarmough, llamados Monekaba. Arrendó 297 acres en Straugh y Moynouth, excepto «la libertad de caza terrestre, cetrería, pesca y caza de aves». Arrendó 231 acres en Raheen y Ballentegort, y 179 acres en Monicknew, «con todos los terrenos comunales y privilegios pertenecientes a los mismos». La renta ascendía a más de 626 libras al año[20]. Con el

tiempo, los arrendamientos se hacen más interesantes. Un documento de transmisión de 1753 muestra a William Despard arrendando a Richard Despard aquellas partes de Derrynaseery denominadas Cloran. Incluido en este documento de transmisión se encontraba el derecho a extraer turba de la ciénaga de Derrynaseery, así como madera para construir casas, para *Fledge Boot* y para *Plow Boot,* por emplear los términos usados para referirse a los usufructos consuetudinarios. Palabras similarmente arcanas como *«hedgebole»* [madera para setos], *«ploughbole»* [madera para arados] y *«firebole»* [madera para quemar] hacían referencia a derechos comunes en los bosques.

En un contrato de arrendamiento firmado por William Despard en 1778, podemos percibir un indicio de la costumbre nativa respecto a la tierra en *townlands* arables y de pasto de Derrynaseere «y las subdenominaciones a ellas pertenecientes». Seguía siendo difícil medir el área de tierra e incluso difícil mencionar sus unidades. En un arrendamiento distinto del mismo año, cuando Willian Despard arrendó su vivienda en Coolrain y «tres acres de tierra rentable junto con un abastecimiento de corte de turba para dicha zanja y a sus arrendatarios residentes en dichas tierras en esa parte de la Ciénaga de Coolrain, antes mencionada, y el pasto de vacas, con plena libertad de cortarlo, segarlo y retirarlo».

Incluso en los arrendamientos de una conquista extranjera, en la que la ley de transmisión de la propiedad es al mismo tiempo su actividad reservada y característica, el orden gaélico no podía quedar completamente ausente. La propiedad privada tal y como la entendía Ledwich dependía de la primogenitura y el patriarcado. Arthur O'Connor escribía, en *The State of Ireland* (1798), que «debemos mirar esas leyes de primogenitura, restricciones de la herencia y reparto de bienes que hayan sido establecidas para garantizar y perpetuar el despotismo de pocos, y garantizar y perpetuar la exclusión de muchos»[21].

En 1714, cuando John Despard de Cordstown transfirió a William Despard de Killagh «las tierras de Ballyloughlin», los términos se describieron como «junto con los terrenos comunales [sic] y todos los demás derechos, miembros y pertenencias que a ellos correspondan en un modo tan amplio como Florence Fitzpatrick efectuó recientemente». El régimen anterior no podía eliminarse por completo: los Fitzpatrick poseían el *sept* antiguo o tradicional. Estos formaban parte de las heredades cedidas en el condado de Laois por Florence Fitzpatrick a Charles Coote. La

delimitación de tierras, o el trazado de lindes en el suelo, era inevitablemente una negociación con aquellos que habían creado la tierra con su propio trabajo previo (retirando piedras, abonando). Henry Bowen litigó un conflicto agrario con un vecino durante cinco años (1759-1764). «Ejércitos de aldeanos, viejos empleados y criados, hijos de empleados y criados de ambas familias fueron citados a declarar» para atestiguar lo que habían ido aprendiendo desde la cuna.

Al unir la tierra con el mar, el río conecta la agricultura con el comercio. La burguesía mercantil o comercial se asienta en los ríos para aumentar este tráfico, que se origina en la producción excedentaria de la agricultura cercada o en las materias primas extraídas de las minas y los bosques, o en las producciones parcialmente refinadas de las protoindustrias rurales. El sistema hidrográfico proporciona más eficacia a este tráfico a medida que los ríos se cruzan (puentes) o aumentan (canales) o profundizan (puertos). El tráfico tiende a acelerarse; la trayectoria es descendente, hacia el mar. El río Nore, que junto con el Suir y el Barrow, procedentes del centro de Irlanda, formaba el grupo conocido como «las tres hermanas», establecía el límite oriental de la propiedad de la familia Despard en Donore. Para los terratenientes, constituía un obstáculo para el transporte local –piedras para cruzar, puentes peatonales y vados están indicados en el mapa del Ordnance Survey, el servicio cartográfico británico– pero, para la gente del río, era una fuente de sustento, un recurso de usufructos, al igual que los juncos o el salmón. Aunque admitiendo que las orillas del Nore eran «pintorescas y limpias», sir Charles Coote se quejaba de que carecía de navegación: «y tampoco hay ninguna pesquería establecida, excepto diques para anguilas, que muchos han usurpado a lo largo del río, para gran detrimento de los prados que se asientan en sus orillas». La pesca era un derecho disputado. Los viejos arrendamientos, incluido uno de Despard de comienzos del siglo XVIII, conservaban para el terrateniente el derecho «a la caza de pelo, la cetrería, la pesca y la caza de pluma». Charles Coote describe uno de estos sin matiz alguno: el río puede «mejorar» el comercio, y los obstáculos a dicha mejora –al aumento del comercio interior– son usurpaciones o robos. El carácter de las mujeres le parecía «extremadamente ocioso y perezoso»; «son muy adictas al robo, y no les avergüenza que las descubran». No les avergonzaba porque no era robo, sino costumbre[22]. Como he observado en mi análisis del ahorcamiento de Hannah Smith por su participación en un motín de subsistencias inglés y del caso de la espigadora Mary Houghton, la

asociación de las mujeres con los derechos de lo común contrasta con las relaciones de género en la privatización (véase el capítulo 4). Aquí volvemos a verlo.

Acerca del bajo Nore, en el condado de Kilkenny, William Tighe escribe inequívocamente que «la pesca en estos ríos es libre por costumbre para los habitantes de las orillas»[23]. Los territorios de pesca estaban delimitados por tajos y rabiones. Su historiadora moderna, Fidelma Maddock, escribe que «los derechos de pesca se recolectaban mediante diques comunes de la tribu y una red común para pescar en las pozas»[24]. El mantenimiento y la reparación de las redes era una de las habilidades que debían poseer los ribereños. Otra era la construcción de las embarcaciones fluviales, los *cots*. Tighe describe el método de pesca: «con una red de resorte suspendida entre dos cots, que son barcas de fondo plano, estrechas, iguales en ambos extremos y gobernadas con remos; en cada barca hay dos hombres, uno de los cuales la maneja: cuando los pescadores perciben que la red está llena, las barcas se cierran de inmediato». Además, «hace falta un sentido del ritmo innato y una agilidad manual que permita a dos personas trabajar juntas con destreza elegante en las horas nocturnas». Los pescadores tenían un conocimiento minucioso de las mareas y las lunas, puesto que de ellas dependía su captura. Es el hilo que los une a «sus remotos predecesores mesolíticos»[25]. La labor no solo se caracterizaba por la destreza física o el trabajo en equipo y silencioso, sino también por el conocimiento del salmón, el río y los cielos. En las historias de la gente, el salmón confería sabiduría. Los pescadores del Nore compartían «el alimento» con sus vecinos en las fiestas de mediados de agosto. Deslizando sus *cots* en la corriente de agua tan pronto como la primera estrella aparecía en el cielo nocturno, «se bendecían a sí mismos, diciendo "vayamos con Dios"»[26]. El procedimiento de trabajo vinculaba lo común con lo sagrado.

El tercer tipo de aprovechamiento comunal era de habitación, o invasión: «se proveían de dos abrigos, una olla pequeña, dos platos trincheros, dos bandejas de madera, un cuchillo y dos cucharas de cuerno […] y ahorraban para construir una choza al lado del camino, en el terreno comunal»[27]. El borde del camino se convirtió en territorio disputado.

El cuarto tipo era el proporcionado por el arrendamiento de pequeñas parcelas como forma de pago a los campesinos *[potato wage],* que traía consigo algunos derechos comunes y que a menudo iba acompañado de derechos de pasto, de turbera o al aprovechamiento de la madera. El

arrendamiento de parcelas a cambio de trabajo no estaba completamente separado de los medios de vida, puesto que implicaba una relación con el patatal, la cultura de la patata, el cultivo manual en surcos de caballones anchos *[lazy bed],* con otros cultivadores de patatas y una comunidad de *townland*. Las patatas eran el producto principal: Respecto al trabajo de una granja, el trabajo habitual lo realizan los *cottars;* un *cottar* es el que tiene una choza, y un acre y medio de huerto, que se cobra a 30 chelines, y la hierba de una o dos vacas, a 25 chelines cada una, y la paga diaria de 6 peniques durante todo el año, una cuenta que se lleva por diezmos, y esas cargas se deducen; el trabajo del año equivale aproximadamente a 6 libras una vez deducido el tiempo del campesino para sus patatas y pasto; los 40 chelines restantes se pagan en dinero, heno o cualquier otra cosa que el hombre quiera.

> Con frecuencia se adquirían grandes arrendamientos mediante cooperación, grupos de hombres pobres que se unían para pujar por ellos, y que los gestionaban en común, y con frecuencia se exigía también trabajo además de una renta en dinero. La clase puramente trabajadora estaba compuesta en general por *cottiers* [pequeños aparceros], a los que por su trabajo no se les pagaba en dinero, sino en pequeños patatales, y con el pasto para una o dos vacas, y trabajaban estas cosas para sus empleadores por lo general a razón de 6 peniques y medio por día[28].

Para el quinto tipo de puesta en común, estaba también el trabajo comunitario, no mencionado en el *Handbook of Irish Folklore*. Anne O'Dowd, la historiadora de la *meitheal* (la participación en el trabajo cooperativo) explica que, por su naturaleza, la cooperación es un fenómeno oculto. Preparar la tierra, sembrar los cultivos, segar el pasto, recoger la cosecha, llevarla a la casa, trillarla, llevarla al mercado, el trabajo de pesca y ribera y las industrias domésticas eran cooperativos. Algunos de los trabajos eran festivos, otros se basaban en el intercambio, o en la reciprocidad directa. Técnicamente, esta reciprocidad se denominaba «ayuda» o «acompañamiento», también «mañaneo» o «buena vecindad», el intercambio, el beneficio, el campo. Pertenecía a la cultura de la patata, la pesca y el maíz. Cuando dos o más se unían para arar, se llamaba un *coar.* Los equipos de hombres con palas podrían haber sustituido al arado, usando el *feac* de madera, que era de hecho un arado de mano, no una pala. «En cada localidad [del condado de Laois] había ciertos hombres superiores a otros en la creación de pilas o almiares en el pajar», tan robustas y prietas que no les entraba ni una gota de agua[29].

Carencias específicas producían incentivos para poner en común aperos y animales de labor. Arthur Young describió en 1776 la agricultura de asociación en el sistema *rundale*. *Rundale* hace referencia a la redistribución periódica de los terrenos agrícolas. No era tradicional, sino nuevo, un medio para superar determinadas carencias cuando otros insumos, como el trabajo, abundaban. Sir Charles Coote, que en 1801 publicaba un libro sobre el condado de Queen's, *General View of the Agriculture and Manufacturers of the Queen's County,* observaba la propensión de los campesinos a arrendar o prestarse unos a otros el arado, a asociarse para explotar pequeñas granjas, a disfrutar de «los privilegios usuales» para la cría de cerdos y aves de corral, y el «fuerte apego a las viejas costumbres». Fuentes tales como Charles Coote o James Cotterel resaltan lo negativo, pleitista u obstinado de los arrendamientos en asociación. Las complicaciones de la asociación plantean «un obstáculo constante a la mejora», dificultad para recibir rentas, o para calcularlas. La *townland* podía llegar a fraccionarse en 132 divisiones, separadas por franjas yermas. Los socios hacen permutas e intercambian lo menos bueno de los montes por lo bueno de los valles. Los terrenos comunales «se dividían por consentimiento mutuo». El censo de Kilcross efectuado en 1812 por Cotterel, que lindaba al sur con el río Nore, muestra cómo se partía la tierra, en el casamiento de hijos e hijas, y «animando a los extraños» (en los terrenos comunales se permitían unas cuantas chozas libres de arrendamiento). Las proporciones en posesión de cada hombre determinaban «el número de bestias que cada socio pondría en el terreno de pasto del común»[30].

Ni lo «público» ni lo «común» son términos de significado completo, aunque ambos se han utilizado por separado, y recientemente juntos, para caracterizar sumariamente la vida agraria del siglo XVIII en Irlanda. Andrews observa la subcultura económica y moralmente inferior asociada con las tierras comunales. Las pruebas que aporta del condado de Laois indican que los terrenos comunales de Fossy constituían «el recurso de los principales ladrones y rebeldes» en 1798[31].

Maria Edgeworth describe, en *El castillo de Rackrent* (1800), un materialismo desde abajo cuando relata «los hechos más triviales en relación con la vida doméstica, no solo de los grandes y los buenos, sino incluso de los despreciables e insignificantes»[32]. En la novela, el administrador, Thady Quirk, atestigua la transición de las gratificaciones

consuetudinarias a los salarios monetarios cuando dice que «a los arrendatarios incluso los despidieron sin su whisky; sentí vergüenza y no sabía qué decir para preservar el honor de la familia». Edgeworth incluye una nota a pie de página para explicar la transformación de un regalo en un derecho. «Thady habla de *su* whisky; no es que el whisky fuera de hecho propiedad de los arrendatarios, sino que se convierte en su *derecho,* después de que a menudo se les hubiera ofrecido. En este modo general de razonar respecto a los *derechos,* los irlandeses pobres no son singulares, pero son peculiarmente rápidos y tenaces en la reclamación de estos derechos. "El año pasado vuestra señoría me dio algo de paja para el tejado de mi casa, y *espero* que vuestra señoría haga lo mismo este año".»

La economía de los deberes –extraer la turba, transportar el heno a la casa, recolectar las patatas–, «en suma, todo el trabajo de su casa hecho a cambio de nada»: «para *milady,* huevos, miel, mantequilla, harina, pescado, caza, gallos y arenques, frescos o salados– todos iban por algo». Edgeworth explica que «en muchos arrendamientos en Irlanda, los arrendatarios estaban antes obligados a proporcionar una cantidad desorbitada de aves de corral a sus señores». La «gratificación clara» de *milady* o la esposa del granjero eran las cenizas de la maleza. Edgeworth explica también que la gran demanda de sales alcalinas –cal– convertía estas cenizas en «una gratificación incalculable».

Maria Edgeworth describe «hechos triviales», no los hechos de importancia estatal que Petty tenía en mente cuando dio instrucciones a sus agrimensores. No obstante, era precisamente en estos hechos triviales en los que surgían cuestiones de delito, derecho, costumbre, robo y honor. El colonialismo niega a los oprimidos su propia historia pasada, precisamente para bloquear el futuro. Costumbre, gratificaciones, hospitalidad, bienes comunales, caseríos, terrenos en rotación, pesca, eran elementos de la vida en común irlandesa en el siglo XVIII. Fueron destruidos, degradados y criminalizados por el colonialismo, con sus ideologías de mejora y modernidad.

Las tierras situadas dentro de esos espacios comunales se distribuían por sorteo. Esto fue de importancia primordial para la posterior trayectoria de Ned Despard; de hecho, le proporcionó un punto de inflexión a la misma, como veremos. La tripulación del barco que transportaba a Jonás echó a suertes quién debía ser lanzado al mar como sacrificio. Como método para dividir la tierra, la práctica tiene precursores tan antiguos como Esquilo y

Moisés, y a lo largo de toda la historia europea. Como práctica de distribución aleatoria, obvia la jerarquía permanente y resuelve algunos aspectos de «la tragedia de los bienes comunales». En la historia irlandesa, la usaron tanto los conquistadores como los conquistados. Edmund Ludlow, el conquistador cromwelliano, escribió lo siguiente: «En consecuencia, los soldados echaron a suertes sus diferentes porciones, y de ese modo todas las tierras confiscadas se dividieron entre los conquistadores y los aventureros que andaban en busca de dinero»[33]. Algunas de «las granjas sometidas al terrateniente», afirma Estyn Evans, «se poseen en común, tanto respecto a la labranza como al pastoreo. En la tierra apropiada para la labranza, cada cabeza de familia echa a suertes cada año el número de surcos a los que tendrá derecho […]. El jefe de la aldea […] hace la división lo más igual posible, exigiendo a cada hombre que saque tres palos a suertes para su tierra de labor, uno en un campo bueno, otro en uno inferior, y otro en el peor»[34].

A pesar de las transmisiones de tierras que siguieron a las conquistas de Cromwell y Guillermo III, lo común conservó su existencia en Irlanda. Despard creció con ello. Típico del siglo XVIII era el patrón de asentamiento en caseríos y rotación de tierras en el occidente y en las montañas de Irlanda. Los arrendatarios que llevaban arrendamientos en asociación y habitaban grupos de viviendas regulaban el pasto comunal *(buaile)* en los montes, los derechos a la obtención de turba en el pantano, y los derechos a la orilla (*cearta trá,* o derechos de algas) en la costa. Las franjas de terreno comunal rotaban anualmente *(rundale)* para garantizar el igualitarismo ecológico en todo tipo de suelo (profundo, superficial, arenoso, seco). Esta forma de tenencia comunitaria, por lo tanto, fue una respuesta a la expansión comercial en los valles, y debería considerarse parte de la «modernidad», no un vestigio de un pasado mítico[35].

[1] E. Bowen, *Bowen's Court,* Nueva York, 1942, p. 145.
[2] Index of Surnames, Registry of Deeds, Dublín.
[3] Friends Historical Library, deed box 2, folder 4/1.
[4] F. Grose, *The Antiquities of Ireland,* Londres, 1791, vol. 1, p. ii.
[5] R. J. Scally, *The End of Hidden Ireland: Rebellion, Famine, and Emigration,* Oxford, 1995, pp. 14-15.
[6] E. Ledwich, *Antiquities of Ireland,* 2.ª ed., Dublín, 1804.

[7] Ledwich proporciona una imagen de los jueces con poses ridículas y vestidos con trajes absurdos. Su objetivo era demostrar que la Irlanda oculta había desaparecido de hecho y podía ahora ser sometida a la mirada de los estudiosos.

[8] S. Lewis, *A Topographical Dictionary of Ireland,* Londres, 1887, vol. 2, p. 18.

[9] E. E. Evans, *Irish Heritage: The Landscape, the People, and Their Work,* Dundalk, Irlanda, 1942, p. 52.

[10] J. Feehan, *The Landscape of Slieve Bloom: A Study of Its Natural and Human Heritage,* Dublín, 1979, p. 259.

[11] E. Despard, «Recollections of the Despard Family», 1841, Mr. and Mrs. M. H. Despard Collection.

[12] J. Feehan, cit., p. 253.

[13] T. Larcom (ed.), *The History of the Survey of Ireland, Commonly Called the Down Survey, A. D., 1655-6,* Dublín, 1850.

[14] S. Ó. Súilleabháin, *A Handbook of Irish Folklore,* Dublín, 1942, índice.

[15] *Ibid.,* índice.

[16] E. Despard, cit.

[17] En cuanto a la asignación de tierras a Despard, yo no diría que mi lista sea completa. Aparte de los errores de transcripción, la naturaleza del problema es que la precisión exacta es imposible. He estudiado cuatro grupos de registros de propiedad del siglo XVIII referentes a las tierras de los Despard en el condado de Laois. Los cuatro grupos son: 1) una muestra de los documentos de transmisión de propiedades conservados en el registro de escrituras de Henrietta Street, en Dublín; 2) algunos documentos de transmisión reales entre los papeles de Collis y Ward, conservados en los Archivos Nacionales de Irlanda; 3) seis testamentos familiares de la familia Despard en *Betham's Abstracts*; y 4) unos cuantos contratos de Mountrath conservados en Swanbook House, Friends History Library, Dublín. Mi propósito era calcular aproximadamente la dimensión de las tierras de los Despard, para clasificar el poder y la posición de la familia en el condado. R. Ffolliott, «The Registry of Deeds for Genealogical Purposes», en D. Begley (ed.), *Irish Genealogy: A Record Finder*, Dublín, 1983, p. 156.

[18] A. Young, *Tour in Ireland (1776-1779),* Belfast, 1983, pp. ii, 428.

[19] E. E. Evans, cit.

[20] Collis and Ward, Despard Estate, 2/463/26, Archivos Nacionales de Irlanda, Dublín.

[21] A. O'Connor, *The State of Ireland,* ed. J. Livesey, Dublín, 1998, p. 45.

[22] Contrato de arrendamiento por tres vidas de John Despard de Cordstown a William Despard de Killaghy (1714), Archivos Nacionales de Irlanda; Collis and Ward, Despard Estate, 2/463/26, Archivos Nacionales de Irlanda

[23] W. Tighe, *Statistical Observations Relative to the County of Kilkenny,* Dublín, 1800, 1801, vol. 1, p 150.

[24] F. Maddock, «The Cot Fishermen of the River Nore», en W. Nolan y K. Whelan (eds.), *Kilkenny: History and Society*, Dublín, 1990, pp. 542-554.

[25] W. Tighe, cit.

[26] F. Maddock, cit., pp. 542-554.

[27] W. Chaigneau, *The History of Jack Connor*, Londres, 1752.

[28] R. N. Salaman, *The History and Social Influence of the Potato*, ed. J. G. Hawkes, Cambridge, 1985, pp. 248, 259.

[29] A. O'Dowd, *Meitheal: A Study of Cooperative Labour in Rural Ireland*, Dublín, 1981.

[30] C. Coote, *General View of the Agriculture and Manufactures of the Queen's County,* Dublín, 1807.

[31] J. H. Andrews, «The Struggle for Ireland's Public Commons», en P. O'Flanagan, P. Ferguson y K. Whelan (eds.), *Rural Ireland 1600-1900: Modernisation and Change,* Cork, 1987.

[32] Todas las citas proceden de la edición publicada por Macmillan en 1895, Proyecto Gutenberg, sin paginar.

[33] E. Ludlow, *Memoirs, 1625-1672,* Oxford, 1894.

[34] E. E. Evans, cit., p. 50.

[35] F. H. Aalen, K. Whelan y M. Stout (eds.), *Atlas of the Irish Rural Landscape,* 2.ª ed., Cork, 2011, pp. 86-91.

10. «¡Y de todos modos, eso es cierto!»

En los días de fiesta, como en los eventos deportivos, los anglo-irlandeses y la población autóctona, o «meros» irlandeses, no vivían en una segregación cultural, aunque en el caso de la familia de Jonah Barrington, casi. «La caza, la bebida y el gaitero eran los entretenimientos en invierno, y nada podía recompensar una suspensión de estos placeres.» Para Navidad, los hermanos Barrington planeaban alguna disipación deliberadamente «fuerte», encerrándose en la cabaña de caza con un gaitero, un bufón y un violinista. Para los nativos irlandeses, velas que iluminaban todo el campo, los desfiles de San Esteban *[wren-boys]* y el grillo cantor, el rey de la suerte, mientras que para los chicos Barrington de Abbeyleix, era el ¡zorro a la vista! embriagado[1].

En su historia familiar, Elizabeth recuerda que en Navidad «se hacía venir al cuentista del Condado para que entretuviera por la noche a los caballeritos y siempre que concluía uno de naturaleza peculiarmente milagrosa y decía: “y de todos modos, eso es cierto”, los niños estaban casi seguros de que era mentira»[2]. ¿Qué tipos de relatos oía el joven Ned Despard? Algunos quizá fueran las leyendas de hadas, fantasmas y duendes que poblaban el cuarto de los niños[3]. Algunos quizá fueran «relatos de valentía e indómita osadía, de repulsa y derrota», como los que James Doyle conoció en Wicklow, narrados por «los jornaleros de su padre mientras araban y gradaban en la vieja finca»[4]. La sobrina de Edward, Jane, recuerda que «en el verano el cazador y sus ayudantes ocupaban el lugar del cuentista». De hecho, cazaban en las montañas Slieve Bloom, de las que se decía que eran el lugar favorito de las hadas del Medio Leinster. «Allí acude un famoso gaitero, un hada gaitera también, al son de cuya música a menudo se ve danzar a rocas, piedras, árboles, y sí, los propios montes de Slievebloom», escribió John Keegan[5].

Oliver Goldsmith visitó las regiones centrales de Irlanda y publicó en 1759 un artículo que describe la zona fronteriza, el borde del Pale.

> Cuando me había alejado unas cuarenta millas de la capital, descubrí que el campo empezaba a adoptar una apariencia distinta de lo que antes tenía ante mí. Ya no se veían cercados pulcros, casas cálidas y bien construidas, hermosos campos cultivados;

> la perspectiva cambió en, aquí y allá, el asentamiento de un caballero, terrenos mal cultivados, aunque en apariencia aptos para el cultivo, pequeñas vallas irregulares hechas de turba y recubiertas de madera de arbusto cortada de algún matorral cercano, y las casas de los campesinos, todas ellas con apariencia de indigencia y miseria.

Goldsmith iba de visita. A pesar del humo, vio la vaca y admiró a la hija. Se quedó a comer patatas y leche, y fue obsequiado con un «molde para mantequilla». Después de la cena, aportó cerveza, pero decepcionó a los anfitriones con sus relatos: «querían algo *extraño* y yo solo podía contarles *noticias*»[6]. Es la distinción entre el empirismo de los anglo-irlandeses y esa historia milagrosa de las posibilidades. La filosofía británica del momento, por no mencionar el «dato moderno», desarrolló incipientes protocolos de verificación que contrastaban con lo extraño, lo maravilloso y lo milagroso.

Tras la rebelión jacobita de 1745, el milagro bordeaba la traición, en la medida en la que los lealistas protestantes en Irlanda juraban rechazar la creencia en la transubstanciación. Hacía poco tiempo que el filósofo escocés David Hume había publicado *Investigación sobre el entendimiento humano* (1748), con su controvertido décimo capítulo dedicado a los milagros. El ensayo comienza con un argumento contra la doctrina teológica conocida como la Presencia Real. Afirma que la creencia en milagros abunda principalmente «entre las naciones ignorantes y bárbaras». De ahí que el amor por las maravillas causara suspicacia, tanto en el plano religioso como en el histórico. «Un milagro puede definirse con precisión, como una transgresión de una ley de la naturaleza por una volición concreta de la Deidad, o por la interposición de algún agente invisible»[7].

Así, volviendo de la caza diaria en los bosques y las laderas de las Slieve Bloom, o durante una reunión en el día festivo de la natividad, el cuentista, al afirmar, «De todos modos, eso es cierto» reconocía los límites de la epistemología escéptica hegemónica. El «de todos modos» puede indicar la prioridad de la experiencia sobre el método o puede indicar un desafío que supera a la duda. Uno de los significados apunta al pasado, el otro al futuro. Es una aserción de la dialéctica. Un término retórico técnico, *antiperístasis,* expresa la actitud de oposición a las circunstancias existentes.

Cuando Elizabeth escribe «*el* cuentista del Condado» y Jane hace referencia a aquellos que «ocupaban el lugar del cuentista» sugieren que existía esa persona, que ocupaba, por así decirlo, un cargo singular y representativo, aunque informal. Dicha persona debía de poseer cualidades

mnemónicas y quizá bárdicas. Es tentador conjeturar acerca de quién podría haber sido dicha persona. Por la época en la que Elizabeth y Jane escribían, John O'Donovan (1806-1861), el erudito de las antigüedades y la toponimia irlandés, que acompañaba a los cartógrafos del Ordnance Survey, visitó a una de esas personas en el condado de Laois: «El viejo Laurence murió poco después de que yo lo visitara, y con él murieron toda la lengua y todas las tradiciones irlandesas del condado de Queen's»[8].

Una de las propiedades de la familia Despard –Donore, junto al río Nore– se sitúa a medio camino entre Aghaboe y Shanahoe, desde donde saludaban dos poderosas voces de las guerras culturales irlandesas: Edward Ledwich, vicario de Aghaboe, defendía una visión agresiva de la cultura anglo-irlandesa, y John Keegan, campesino irlandés de la aldea de Shanahoe, registraba aspectos de la recalcitrante y oprimida cultura gaélica.

John Keegan fue violinista y tartamudo, bailarín ambulante, catequista para pobres y poeta poco conocido. Nació cerca de Shanahoe, condado de Laois, unos años después de que Despard fuera ejecutado, en una *townland* adyacente a la casa de Despard en Donore. Se mantuvo en esta localidad, dando testimonio de las penas y las dificultades de su gente. Su padre se casó con Bridget Malone, cuyo hermano Thomas «gozaba de gran reputación de sabio entre la gente del vecindario». Keegan se crio de hecho con su tío, ¡un maestro de una escuela no anglicana *[hedge school],* cuyo hermano fue cochero de Despard! Que el Comité Parlamentario sobre los Disturbios Irlandeses (1824) descubriera que «buena parte de la agitación está causada por estos vagabundos que van de un lado a otro, difundiendo relatos extraordinarios entre la gente» ayuda a explicar la insistencia de Keegan en que «soy un campesino irlandés, nacido y criado en una cabaña irlandesa, y educado en una pobre escuela no anglicana de Irlanda»[9]. Falleció en la epidemia de cólera de Kilmainham en 1849.

John Keegan cuenta un relato, «El arbusto de san Kevin», acerca del Laurence del condado de Laois mencionado por O'Donovan. En 1836, para escapar de un repentino aguacero de verano, varios pueblerinos –paleadores, jornaleros agrícolas, caminantes y demás– se cobijaron bajo un viejo espino albar. El viejo Larry Cunningham contó que dicho arbusto nació del viejo obispo que enterró a san Cánico. Este fue el santo que había estudiado en Roma, que transcribió los cuatro evangelios y que fundó el vecino monasterio de Aghaboe.

Las guerras culturales de Irlanda a mediados del siglo XVIII evolucionaron hacia una oposición completa entre dos versiones anglo-irlandesas del pasado: Edward Ledwich sostenía que Inglaterra había llevado la civilización a un pueblo bárbaro, mientras que Charles O'Connor afirmaba que las invasiones inglesas habían destruido la cultura gaélica de «santos y eruditos». El conflicto tuvo varios corolarios metodológicos, uno de los cuales fue el mérito relativo del inglés y el irlandés, y otro, el valor de las pruebas impresas y orales.

El viejo Larry prosigue en «El arbusto de san Kevin» afirmando que «en aquellos tiempos no había opresión a los pobres, ni impuestos, ni diezmos, ni policías, ni especuladores de tierras que acosaran al desafortunado pueblo, sino que todos estaban felices y contentos, y sin duda no era de extrañar que la gente pudiera reposar su mente en su alma, y eso hicieron». Así, la presencia de milagros, o maravillas, tenía como condición fundamental la ausencia de policía, diezmos, impuestos y terratenientes. La historia gaélica estaba politizada. El relato de «santos y eruditos» se oponía implícitamente al relato del amo, que robaba la tierra y degradaba al pueblo. Por un momento, en medio de la lluvia veraniega, los trabajos y las penas del día fueron interrumpidos por la idea de un tiempo sin opresión. No era un sueño, ni un milagro, ni una maravilla, sino un recuerdo atestiguado por el viejo Larry y por el viejo espino albar: aquí estaba enterrado el obispo, y de su sangre creció este árbol. Keegan, hablando del campesinado de Nore, afirmó «el amor extremo que este sentía por lo silvestre y lo visionario»[10]. El milagro era una maravilla arraigada en la tierra.

Angela Bourke dice que la narración era una forma de capital simbólico: «a menudo se ha situado en oposición explícita a la riqueza material; los más fervientes narradores de cuentos de hadas eran personas con bienes terrenales modestos, mientras que por lo general sus relatos celebraban las virtudes de la cooperación y la generosidad, denigrando la avaricia y la codicia»[11]. Resalta el tema de la resistencia a la cultura dominante. El repertorio del narrador dependía del imaginario del paisaje local, dando a entender que la tierra no pertenecía a los terratenientes humanos, sino que de algún modo estaba investida en otros seres. Este era el punto de vista de una folklorista del centro de Irlanda que trabajó con Jenny McGlynn, una narradora del siglo XX en Mountmellick, condado de Laois. La actitud del narrador era escéptica. Jenny McGlynn resume este aspecto de su arte, que podría aplicarse al cuentista de las Navidades de los Despard 200 años

antes: «Mantenlos en la duda; hace que los relatos continúen; conserva vivas las viejas tradiciones»[12].

La caza o el día de fiesta traían la cultura subyugada directamente al corazón de los dominadores provinciales. Los milagros podían contarse. El joven Ned prefería estos cuentos a la Biblia, que su abuela le hacía leer, y contrastaban con los relatos que oía en su trabajo de paje en Dublin Castle, de la familia menos moral de la aristocracia inglesa. John O'Donovan lamentaba el hecho de que la lengua desapareciera con los relatos. ¿Aprendería Despard a hablar irlandés? Sin duda lo oía. En 1801, Coote informó de que «el inglés es en general la lengua más hablada, excepto hacia las montañas; pero de hecho, todo el tiempo, pueden todos ellos conversar en ambos idiomas con la misma fluidez»[13]. Ned hablaba irlandés, y de todos modos eso es cierto.

[1] J. Barrington, *Personal Sketches in His Own Time,* 2 vols., Nueva York, 1853.

[2] E. Despard, «Recollections of the Despard Family», 1841, Mr. and Mrs. M. H. Despard Collection; J. Despard, «Memoranda Connected with the Despard Family from Recollections», 1838, Mr. and Mrs. M. H. Despard Collection, p. 48.

[3] J. Rawson, *Statistical Survey of the Co. Kildare*, Londres, 1807, p. 200.

[4] R. O'Donnell (ed.), *Insurgent Wicklow 1798: The Story as Written by Luke Cullen O. D. C.*, Wicklow, 1998.

[5] J. Despard, cit.; Introducción de C. O'Hanlon a J. Keegan, *Legends and Tales of the Queen's County Peasantry*, ed. J. O'Hanlon, Dublín, 1839.

[6] O. Goldsmith, «A Description of the Manners and Customs of the Native Irish», *Weekley Magazine*, diciembre de 1759; reimpreso en S. Deane, A. Carpenter y J. Williams (eds.), *The Field Day Anthology of Irish Writing*, Derry, 1991.

[7] E. C. Mossner, *The Life of David Hume*, Oxford, 1980, pp. 256-287; D. Hume, *Enquiry concerning Human Understanding*, ed. P. H. Nidditch, Londres, 1975, capítulo 10.

[8] *Letters Containing Information Relative to the Antiquities of the Queen's County*, Londres, 1838.

[9] C. O'Hanlon, cit.

[10] «The Midnight Mass–A Legend of Cromogue», en J. Keegan, cit.

[11] A. Bourke, *The Burning of Bridget Cleary,* Londres, 1999, p. 55.

[12] P. Lysaght, «Fairylore from the Midlands of Ireland», en P. Narváez, *The Good People: New Fairylore Essays*, Lexington, 1997, pp. 31, 38.

[13] C. Coote, *General View of the Agriculture and Manufactures of the Queen's County,* Dublín, 1807, p. 67.

11. Un muchacho entre los Chicos Blancos

He aquí una carta anónima de 1762:

> Nosotros, niveladores y vengadores de los males perpetrados contra los pobres, nos hemos reunido unánimemente para asaltar los muros y las zanjas construidos para encerrar los terrenos comunales. Los caballeros de hoy han aprendido a abusar de los pobres, a quienes les resulta imposible vivir. Ni siquiera pueden mantener un cerdo o una gallina en su puerta. Les advertimos que no vuelvan a levantar vallas o zanjas en el lugar de las que nosotros destruimos, que no investiguen siquiera quiénes las destruyen. Si lo hacen, sus reses serán tullidas y sus ovejas abiertas en canal en los campos. Caballeros, os rogamos que consideréis la situación de los pobres hoy en día. Vosotros que vivís de la grasa de la tierra, considerad a las pobres criaturas a las que dejáis sin medios para subsistir[1].

El cercamiento de los terrenos comunales y la opresión de los cobradores de diezmos eran quejas contra los ganaderos, fueran católicos o protestantes. A los Chicos Blancos los llamaban también niveladores por destruir vallas, rellenar zanjas, echar abajo muros, y tullir a las reses. Los insurgentes, vestidos con un blusón blanco y devotos del culto a la reina Sive, organizaban reuniones nocturnas y se levantaban en acción directa para abolir los diezmos, restaurar los terrenos comunales, atacar a supervisores, cantores litúrgicos y granjeros de un asentamiento agrícola ajeno; y rescatar presos[2]. Las casetas de peaje eran blanco de su destrucción. Organizaban «noches campestres», en un ambiente festivo, con música, y en asociación estrecha con el calendario celta de festivales y banquetes.

La Organización de los Chicos Blancos estaba extendida por Cork, Limerick, Waterford, Kilkenny, Tipperary y Laois. Odiaban en especial las verjas de las casas de campo, esos grandiosos símbolos del orgullo de la propiedad privada. Los Chicos Blancos liberaban a los deudores de la cárcel, y ordenaban a los magistrados reducir el precio de las provisiones. Montados en caballos y armados con pistolas, eran capaces de movilizar gran número de seguidores, actuar con rapidez, eludir la captura, echar raíces profundas. Arthur Young escribió: «Empezaron en Tipperary, donde,

debido a algunos cercamientos de terrenos comunales, que echaron abajo, y al relleno de zanjas, se les conoció primero con el nombre de niveladores»[3]. Esa denominación se le aplicó más tarde a Despard.

En 1766, con 16 años, Despard salió de Irlanda, en la cumbre de lo que Edmund Burke, que estaba allí, denominó un «periodo salvaje». La guerra por la tierra era mortal, y la vida de Edward, al comienzo como al final, estuvo marcada por los incendios provocados, la muerte y la insurgencia campesina nocturna. Fueron tiempos de hambre y violencia. Ese año «varias ciudades sufrían gran carencia de grano; y por la humanidad del lord teniente, lord Hertford, se envió dinero del Tesoro para comprar maíz para esos lugares que pedían ayuda a su señoría»[4]. El paje asistía a estas peticiones y observaba la «humanidad» de Hertford, si es que la había. Edward estaba ya familiarizado, al menos de manera indirecta, con la hambruna.

En 1739-1740 se declaró una peste en el ganado vacuno, y la enfermedad se extendió a Inglaterra, de modo que se abolieron las Leyes del Ganado, permitiendo la exportación sin aranceles de carne de vaca y mantequilla saladas a Inglaterra. Aunque no fue la única causa, contribuyó a la futura crisis de la tierra: cercamientos, desposesión, cambio de cultivos por ganadería. Una dura helada destruyó las patatas. «Hasta las aves del cielo […] perecieron», y las personas morían en los caminos y las zanjas. El doctor William Wilde observó que la disentería se extendía de los pobres a los ricos, seguida de la fiebre, la gripe, el escorbuto y la viruela. «La humanidad [estaba] del color de las hierbas y las ortigas de las que se alimentaba». La gente comía perros y viceversa[5]. De la hambruna de 1741, las investigaciones contemporáneas son concluyentes: «la crisis de veintiún meses parece haber matado entre 250.000 y 400.000 personas, lo que supuso una tasa de mortalidad superior y un impacto proporcionalmente mayor que los de la Gran Hambruna» de un siglo después[6].

Cuando Philip, el hermano de Despard, tenía dos años, su casa de Cartwon fue quemada hasta los cimientos: «su madre los sacó a él y a la tía Kitty de la cama para salvarlos de las llamas»[7]. Elizabeth creía que por eso Philip había «construido ese lugar aterrador, Culruane», pero no explica qué la asustaba de él. Esto ocurrió a comienzos de la década de 1740. El padre de Elizabeth, Philip, recordaba la hambruna de 1741, acompañada como estuvo por bandadas diarias de langostas que, cuando el cazador

agitaba el sauce, caían al suelo para ser devoradas por los perros. Jane Despard registró otro ataque:

> Mi padre [el hermano mayor de Ned] volvió a una casa en el campo de la que, baste decir, viviendo un invierno de terror, fuimos expulsados por los piesblancos o los piesnegros rebeldes; perdimos toda nuestra plata, principalmente la de nuestra madre, que había sido guardada en una ciudad vecina por seguridad; la casa en la que vivíamos fue incendiada con muebles y todo, y mi pobre padre recibió solo 50 libras del país por los daños. Después nos trasladaron a Mountmellick para protegernos y después a Mountrath, donde mi querida madre dio su último suspiro tras años de mala salud y sufrimiento. Este es el periodo de nuestras vidas cuyos pormenores debo pasar por alto[8].

El término *piesblancos* conservaba un significado genérico de resistencia campesina. Jane Despard expresa el terror: saqueo, incendios provocados, huida, muerte, seguidos de silencio. Ese terror enervaba la superficie plácida de los alegres recuerdos de Elizabeth Bowen en la casa grande del siglo XVIII: «Y toda la noche, mientras las partidas estaban en marcha, Mallow permanecía encerrado en el silencio ignorante de los campos»[9].

Kevin Whelan escribe sobre momentos de gran intensidad, como las décadas de 1760 y 1790, cuando entre los intersticios de la precaria organización de la tierra «se filtró un hirviente aluvión de energía, surgido de un depósito reprimido de recuerdos…». Cita a Arthur Browne en 1787: «La propiedad en Irlanda se parecía al somero suelo de los países volcánicos, esparcido levemente sobre los fuegos subterráneos»[10]. Thomas Moore continúa la metáfora subterránea: «Todo este tiempo el "enemigo" católico siguió creciendo en silencio y en la oscuridad, como ese fuego que algunos filósofos franceses suponen que existe en el centro de la Tierra, abriéndose un camino ascendente en secreto, hasta que al final sale a la superficie, demasiado caliente, para atraparnos». Edmund Burke vuelve a la comparación, escribiéndole a su hijo en 1792 que «el fluido ígneo se aloja en una masa sólida»[11]. Lo «sublime colonial» representó una irrupción impredecible en el continuo de la historia, resistiéndose a la claridad y a la representación, pero animado por una enorme energía de solidaridad histórica.

Los pobladores de los silenciosos campos mejorados, como los trabajadores de la caña de azúcar en el Caribe o los campesinos del Tercer Estado en Francia, o los siervos en tiempos de Catalina la Grande, o las

manos contratadas en la Nueva Inglaterra de Robert Frost, tal vez albergasen un deseo de asesinato sangriento. Owen de la Dulce Boca (Eoghan Ruadh ó Súilleabháin, 1748-1784), el celebrado jornalero agrícola de Munster y autor de poesía visionaria, le escribió un poema *(aisling)* a su amigo James Fitzgerald, que debía ponerle un mango a la pala. En este poema, con la delicada ayuda de Homero, expresa el mismo deseo con insolencia elegante:

> Al final del día, si mis extremidades se cansaran o dolieran,
> y el administrador me dijera que el trabajo de mi pala no vale nada,
> gentilmente le hablaré de las formas intrépidas de la muerte
> o de las batallas griegas en Troya, donde cayeron los príncipes[12].

«O dulce Santa María Madre, ¿quién sino tú mantiene mi áspera mano alejada del rojo asesinato?» era la oración de Keegan[13]. La guerra por la tierra fue verdaderamente sanguinaria.

Arthur Young afirma que el sistema de información de los Chicos Blancos era «universal y casi instantáneo: sus numerosos cuerpos parecían, por muy distantes que estuvieran unos de otros, animados por una sola alma; y no se conoció ningún ejemplo en ese largo transcurso de tiempo de un solo individuo que traicionara la causa; las amenazas más severas, y las promesas de recompensa más espléndidas, no surtían más efecto que acercar a las bandas que conectaban una multitud en apariencia tan ocasional»[14]. El año anterior el Parlamento de Dublín había aprobado una Ley contra Levantamientos Tumultuosos, que de acuerdo con su penúltimo artículo debía leerse en alto en corte abierta en todos los condados irlandeses. Aplicaba la pena de muerte a aquellos que fueran declarados culpables de cometer agresiones, imponer juramentos, abrir cárceles, liberar presos o «matar, tullir o inquietar al ganado, o destruir o arruinar su casa o casas, graneros, molinos, presas de molino, heno, maíz, o grano, o patatas, ya estuvieran los mismos sembrados, creciendo o caídos en el campo o en mal estado, o de cavar maliciosamente el terreno, que toda persona o personas que cometan dichas ofensas, y que sean halladas culpables de ello, sufrirán la muerte, como en los casos de felonía, sin beneficios por tener condición de clérigos». La Ley sobre Levantamientos Tumultuosos proporcionó la base para las Leyes contra los Chicos Blancos, que no hicieron más que añadir delitos tales como hacer señales mediante tambores, cuernos, música, fuego o gritos; enviar cartas anónimas con

amenazas; destruir graneros de maíz; y obstruir la exportación de cereal, grano, harina integral, malta o harina refinada[15]. Tan sangrienta y pomposa era la legislación, que se convirtió en una farsa.

El poeta jacobita Aodhagán Ó Rathaille (1670-1728) se burlaba de los poderes fácticos en «The Acts of the Parliament of Clan Thomas» [Leyes del Parlamento del Clan Thomas], poniendo el mundo del revés y expresando el repertorio de resistencia del trabajador asalariado y el campesino sin tierra por igual. Elementos del nivel de vida, y tasas salariales ajustadas estacionalmente,

> Ordenamos, en el tiempo de la recolección,
> mantequilla, queso y un trozo de carne;
> cinco peniques sin duda
> en tiempo de otoño y turba.

Van seguidos de la promulgación, en tono leguleyo, de la restauración de la tierra,

> Ordenamos reunirnos
> en San Miguel y Martes de Pascua,
> para poder anular las escrituras
> de estos que nos han oprimido.

Acompañado de una explicación del sabotaje,

> En el tiempo de cavar para los amos,
> que se rompan vuestros instrumentos,
> vuestros aperos y arado
> y vuestros rastros en pedazos.

El poema concluye con una legislación poética de la expropiación a los expropiadores,

> Lo promulgamos todo
> con prudencia y sapiencia,
> que nuestros amos sean amarrados
> y nosotros liberados[16].

Estas eran las «promulgaciones parlamentarias» sobre el papel o en poesía. Las acciones reales del movimiento de los Chicos Blancos eran

nocturnas, secretas, anónimas y colectivas, pareciendo, como podemos decir con la interpretación de los milagros de Hume, «un agente invisible».

El movimiento de los Chicos Blancos de comienzos de la década de 1760 coincidió con una prosperidad agrícola relativa, que provocó aumento de precios para las mercancías ganaderas. Los comerciantes de provisiones encontraron nuevos mercados en Norteamérica, las Indias Occidentales, y el ejército y la armada británicos. Después, la Guerra de los Siete Años añadió nuevas demandas económicas de productos ganaderos, lo que impulsó una conversión de la labranza al pastoreo[17]. Enormes ranchos, de miles de acres, emergieron en los terrenos de pastos de Tipperary y Limerick, superando las ofertas de los pequeños agricultores, que a menudo tomaban arriendos en asociación que protegían los derechos comunales.

En el condado de Laois, se unieron tejedores, maestros, herreros y artesanos, así como campesinos. El arrendamiento en asociación, dominante en las áreas montañosas, fue la base de la organización de los Chicos Blancos. En Kilkenny se oyó hablar por primera vez de ellos marzo de 1763. Jack Burtchel y Daniel Dowling escriben lo siguiente: «Los pastos se habían extendido con rapidez a comienzos de la década de 1760 como respuesta al aumento de la demanda de carne de vacuno y productos lácteos. Esto a su vez aumentó la renta por acre en todas las tierras, incluidas las de labranza y las parcelas de patatas cultivadas por los jornaleros agrícolas. Ganaderos más ricos y terratenientes buscaban aprovechar al máximo el pasto vallando terrenos antes comunes, aumentando así la presión sobre aparceros y jornaleros»[18]. John Feehan, historiador del condado de Laois, se refiere a «la agonía mental de los jornaleros en Laois»[19]. Despard era un muchacho impresionable.

[1] J. A. Froude, *The English in Ireland in the 18th Century*, Nueva York, 1874, vol. 2, p. 24.

[2] J. Curry, *A Candid Enquiry… by the People Called Whiteboys or Levellers*, Londres, 1767; J. Keegan, *Legends and Tales of the Queen's County Peasantry*, ed. J. O'Hanlon, Dublín, 1839, vol. 2, p. 594.

[3] A. Young, *Tour in Ireland (1776-1779),* Belfast, 1983.

[4] E. M. Crawford, «William Wilde's Table of Irish Famines 900-1850», en E. M. Crawford (ed.), *Famine: The Irish Experience 900-1900, Subsistence Crises and Famines in Ireland*, Edimburgo, 1989.

[5] J. H. Hutchinson, *The Commercial Restraints of Ireland*, Dublín, 1779, citado en E. M. Crawford (ed.), cit.

[6] D. Dickson, «The Gap in Famines: A Useful Myth?», en E. M. Crawford (ed.), cit., p. 97.

[7] E. Despard, «Recollections of the Despard Family», 1841, Mr. and Mrs. M. H. Despard Collection, p. 7.

[8] J. Despard, «Memoranda Connected with the Despard Family from Recollections», 1838, Mr. and Mrs. M. H. Despard Collection, p. 40.

[9] E. Bowen, *Bowen's Court,* Nueva York, 1942, p. 144.

[10] K. Whelan, *The Tree of Liberty: Radicalism, Catholicism and the Construction of Irish Identity, 1760-1830,* Cork, 1996, p. 56.

[11] L. Gibbons, *Edmund Burke and Ireland: Aesthetics, Politics and the Colonial Sublime,* Cambridge, 2003, p. 163.

[12] D. Corkery, *The Hidden Ireland: A Study of Gaelic Munster in the Eighteenth Century,* Dublín, 1924.

[13] «The Irish Reaper's Harvest Hymn to the Virgin», en J. Keegan, cit.

[14] A. Young, *Tour in Ireland (1776-1779),* Belfast, 1983, vol. 2, p. 64.

[15] Se aprobaron otras Leyes contra los Chicos Blancos, en concreto, 17 y 18 George III, c. 36; 19 y 20 George III, c. 14; 21 y 22 George III, c. 40; 30 George III, c. 45; 34 George III, c. 23. La Whiteboy Act 40 George III, c. 96 la hizo perpetua, Registry of Deeds, Dublín.

[16] E. O'Rahilly, *The Poems of Egan O'Rahilly*, ed. P. S. Dinneen, Londres, 1900, vol. 3, pp. 174.175.

[17] M. J. Bric, «The Whiteboy Movement in Tipperary, 1760-1780», en W. Nolan (ed.), *Tipperary: History and Society*, Dublín, 1985, p. 151.

[18] J. Burtchaell y D. Dowling, «Social and Economic Conflict in Co. Kilkenny, 1600-1800», en W. Nolan y K. Whelan (eds.), *Kilkenny: History and Society*, Dublín, 1990, pp. 267-268.

[19] J. Feehan, *The Landscape of Slieve Bloom: A Study of Its Natural and Human Heritage*, Dublín, 1979, p. 261.

12. Lo mismo cont.

La Sociedad de los Irlandeses Unidos se fundó en Belfast en octubre de 1791. Simpatizaba con las revueltas de esclavos que tenían lugar por la misma época: Jamaica (1760), Túpac Amaru (1780) y Saint-Domingue (1791-1803). La noción irlandesa de república estuvo influida por la experiencia atlántica de los esclavos y los esclavistas. La Guerra de Independencia estadounidense proporcionó un ejemplo de revuelta anticolonial burguesa. Condujo al armamento de los Voluntarios con propiedades, al parlamento de Grattan y a la organización del Comité Católico, todos ellos logros de la clase media. Para lograr la victoria habría que ampliar la estrategia y llegar al campesinado y a la clase obrera urbana, que a su vez tenía exigencias propias. La supervivencia de lo común en Irlanda dependería de la lucha entre los Chicos Blancos *[Whiteboys]* y los Defensores *[Defenders],* cuya tierra estaba sometida a los traumas del incendio provocado, el terrorismo y la conquista. Tanto el *clachan* como el *rundale* (formas de tenencia de la tierra y formas de agricultura y pasto cooperativos) eran específicamente irlandeses.

La revolución irlandesa bebió de las ideas francesas –*liberté, égalité, fraternité*– y de la alianza diplomática y militar con Francia. El término irlandés *saoirse* emergió como una abstracción correspondiente al *freedom* inglés o al *liberté* francés. También conservaba asociaciones materialistas y milenaristas de la lengua irlandesa. La poesía jacobita, caracterizada por la profecía, la visión y la alegoría, incluía fácilmente la abolición de los diezmos, los impuestos, los arrendamientos y de las grandes propiedades, y la exigencia de devolver las tierras ancestrales confiscadas. Esa poesía fue «un elemento central y ubicuo en la cultura popular». «Llevamos viviendo demasiado tiempo a base de patatas con sal; ahora nos toca comer vaca y carnero»[1].

Irlanda fue como un laboratorio para experimentos de gobierno, que más tarde podían aplicarse en Inglaterra. A menudo los escritores influyentes en Inglaterra eran, de igual modo, irlandeses. Eso ocurrió con el irlandés Oliver Goldsmith, quien escribió un gran poema contra los cercamientos ingleses, «La aldea desierta», una aldea a la que llamó «dulce Auburn».

Llegó a Inglaterra en 1758, dos años antes de que empezaran a dar señales los Chicos Blancos. Terminó «La aldea desierta» en 1769, tras reunir materiales para ella a lo largo de cuatro o cinco años y dedicar después otros dos a componerlo. Describe una experiencia general de despoblación y cercamiento a comienzos de la década de 1760, cuando irrumpieron los Chicos Blancos: «Esos campos sin vallas los hijos de la riqueza trocean / e incluso al desnudo lo común le es denegado»[2]. El padre de Oliver Goldsmith era un clérigo cuyo sucesor identificó «Auburn» como la aldea de Lissoy, en el condado de Meath. Así, el gran poema contra los cercamientos de lo común en Inglaterra se basó en la experiencia previa del autor en la conquista colonial de Irlanda. Auburn no está completamente desierta:

> Todos menos tú, viuda, cosa solitaria,
> que débilmente se inclina junto a la húmeda primavera,
> ella, matrona maltrecha, forzada en la edad, por el pan,
> a desnudar el arroyo de su túnica de berros,
> a tomar del espino su leña invernal,
> a buscar refugio diario, y sollozar hasta la mañana;
> solo ella queda de todo el cortejo inofensivo,
> triste historiadora de la llanura pensativa[3].

En 1808, la viuda fue identificada como Catherine Geraghty, a quien Goldsmith conocía de su niñez en Lissoy. Casi cincuenta años más tarde, en los arroyos y las zanjas cercanas a su cabaña todavía abundaban los berros de agua[4]. Si bien en este poema abundan la pasividad y la victimización de los habitantes, Catherine Geraghty hace de testigo.

A Darby Brown lo ahorcaron en julio de 1762. He aquí lo que dijo: «Llamábamos Sive a una anciana consternada, inofensiva, ciega de un ojo, que sigue viviendo a los pies de una montaña del vecindario»[5]. En la siguiente década, se dan otros apodos –Piel de Becerro *[Calfskin],* Segador *[Cropper],* Eco *[Echo],* Cabeza Loca *[Madcap],* Prendefuegos *[Setfire],* Tajador *[Slasher]* y Apalizador *[Thumper]*– a los protagonistas de la revuelta. A John Wesley le dijeron en junio de 1762 que los niveladores «obligaban a todos los que se encontraban a jurar fidelidad a la reina Sive». Luke Gibbon escribe: «Juraban fidelidad a una serie de figuras femeninas enigmáticas, que en la imaginación del campesinado merodeaban entre el otro mundo y la vida cotidiana»[6]. El capitán Rock, protagonista de

Memorias del capitán Rock de Thomas Moore, fallece defendiendo a una pobre mujer cuya vaca ha sido confiscada por funcionarios del distrito. La asociación de la mujer con las costumbres comunales irlandesas caracterizó lo común precapitalista y precolonial.

La intrincada situación irlandesa liberó las energías ilícitas de visionarios utópicos, fanáticos y teóricos, que desarraigaron el orden establecido, tan a menudo considerado femenino. El hecho de que se hubiera visto al Estuardo pretendiente al trono «disfrazado de mujer» asustó a los whigs, o hanoverianos. Los Chicos Blancos eran herederos de la tradición literaria gaélica: milenaria y jacobita. El *aisling,* o poema visionario, describía a una mujer radiante, que personificaba a Irlanda. Brendan Ó Buachalla muestra que esta tradición homenajeaba a los forajidos, amenazaba a la cúpula eclesiástica, cuestionaba el asentamiento de tierras y desafiaba la jerarquía social. Los Chicos Blancos conservaron una visión y representaron una revuelta fantástica[7].

El temor expresado en 1787 por Dominick Trant, de Dingle, condado de Kerry, era que los Chicos Blancos pretendiesen «determinar y limitar la renta, el valor y el modo de tomar tierras, arrasar en suma todas aquellas distinciones que siempre se han establecido en todos los Estados y, mediante una especie de ley agraria, reducir la nobleza terrateniente, la cúpula eclesiástica, los representantes opulentos de la propiedad de este reino en su parlamento, y todos los demás propietarios de tierras y poseedores de riquezas, a un sometimiento degradante a la voluntad del orden más bajo del Estado, el mero campesinado papista de este país»[8]. En 1766, los católicos superaban al resto de la población en una proporción de treinta a uno. Si bien la referencia a la ley agraria remite tanto a un debate del siglo XVII acerca del Estado moderno como a los hermanos Graco y su propuesta de redistribución de tierras en la República romana, la comparación es equívoca si consideramos que da a entender que los propios Chicos Blancos tenían intención de tomar el Estado. Posteriores generaciones de administradores estatales y politólogos de la revolución observan pocos de estos rasgos en los Chicos Blancos, y tienden a calificarlos de «prepolíticos».

Si «La aldea desierta» de Goldsmith es el clásico poema largo contra los cercamientos, el más breve tuvo inspiración irlandesa:

> La ley encierra al hombre o la mujer
> que roban las ocas de lo común

pero deja suelto al villano mayor,
que les roba lo común a las ocas

En el último ejemplo, el Rey era salvador y fuente de justicia. El doctor John Curry describió la crisis desatada cuando la economía de lo común se topó con la monetaria.

> Algunos defensores de lo común provocaron una conmoción, contra la absorción de sus terrenos, cuando sucedió que el rey fue invitado, en su jornada de caza, a cenar con sir Thomas, y doblando la esquina de un terreno comunal, se encontró con un campesino sujeto por los talones al cepo, que gritó *¡Hosana!* a su majestad; lo que llevó al Rey a preguntar la razón de su apresamiento. Sir Thomas dijo que era por robar ocas de lo común; el tipo respondió: «Tenga a bien, Majestad, ¿quién es el mayor ladrón? ¿Yo, por robar las ocas del común; o su señoría, por robarles lo común a las ocas? El Rey ordenó que de inmediato se devolviera el terreno comunal a los pobres y se liberase al ingenioso campesino; y que se ocuparan de acallar las conmociones[9].

Supongamos que un jornalero trabajase 300 días por un salario de 4 peniques diarios. Esto equivaldría a 100 chelines al año. Dado que la renta por un acre de patatal alcanzaba 91 chelines, el diezmo era de 9 chelines, el fogaje ascendía a 5 chelines, y la renta de la cabaña eran 2 chelines, no quedaba dinero para las semillas, la sal, la ropa, la leña, el sacerdote, o el «patrono»[10].

En septiembre de 1764, tuvo lugar la batalla de Newmarket, el incidente más notorio del movimiento de los Chicos Blancos. De Pilltown partió una fila larga y lenta de presos que atravesaría las montañas Walsh para llegar a la cárcel de Kilkenny. Cuando una multitud de trescientas personas armadas con *slanes* (palas rectas y con un saliente en un lado de la hoja, utilizadas para cortar turba), horquillas y porras intentó liberarlos, se declaró una batalla en el camino de Newmarket a Sheepstown, y hubo muchos muertos. Fue precedida por la detención, en 1762, de Garret Nagle por ayudar al «clan llamado de los Chicos Blancos». En 1763, Edmund Burke se escandalizó por el ahorcamiento de John Dwyer en Clonmel. «Por el amor de Dios», escribió a su abogado en Dublín, «coménteme usted algo sobre este asunto, y sobre la historia de estos nuevos niveladores. Veo que solo tienen ustedes una forma de aliviar a los pobres en Irlanda. Ellos piden pan y ustedes les dan “no una piedra”, sino la horca»[11].

En abril de 1765, ahorcaron a seis personas en Kilkenny, después les laceraron el pecho y las decapitaron. Un chico blanco, John Brennan,

proclamó su inocencia y la esposa usó su calavera como cuenco para recolectar dinero para el entierro. Antes de predicar en el mercado de Mountmellick, condado de Laois, John Wesley describió un ahorcamiento múltiple que tuvo lugar en Waterford el 7 de julio de 1762. «Dos o tres de ellos se aferraron a la escalera y no había forma de persuadirlos de que se soltaran. Uno en particular daba unos alaridos tan violentos que podían oírse a casi una milla de distancia»[12]. Jonah Barrington, recordando la costumbre en el condado de Laois, dijo: «La gente común creía que el señor de Cullenaghmore tenía derecho a salvar la vida de un hombre en todas las audiencias de verano celebradas en Maryborough; y con frecuencia ocurría de hecho, que yo recuerde, que la intercesión de mi padre a favor de algunas pobres criaturas engañadas (cuando el sistema de los Chicos Blancos estaba en actividad), fuera amablemente atendida por el Gobierno […]». Muchos de sus arrendatarios le debían la vida por dicha intercesión: «le permitió mantener a sus inquilinos en perfecta tranquilidad, mientras que los circundantes estaban en constante estado de insubordinación a cualquier ley»[13].

Nicholas Sheehy fue ahorcado, arrastrado y descuartizado el 15 de marzo de 1766. Era un sacerdote católico, absuelto en Dublín de la acusación de incitar a la revuelta y la rebelión, pero declarado después culpable, en un juicio celebrado en Clonmel («el más escandaloso jamás conocido»), de instigación al asesinato. Edmund Burke estaba en Irlanda en ese momento en calidad de asistente del secretario general para Irlanda. Escribió sobre «una infinidad de ultrajes y opresión» y execró «los procedimientos inhumanos». Después del ahorcamiento de Sheehy, Burke regresó a Irlanda. De niño, William Duane, el periodista radical de Calcuta, Londres y Filadelfia, vivió en Clonmel, donde en el trayecto diario al colegio pasaba por delante de la cárcel donde seguía expuesta la calavera de Sheehy como advertencia para los demás[14]. «Esta ejecución del padre Sheehy fue uno de esos golpes de Estado que las autoridades irlandesas acostumbraban a dar a intervalos regulares, y que durante un tiempo les ahorraban el problema de aumentar atrocidades»[15].

Entre 1762 y 1765, veintiséis chicos blancos fueron sentenciados a muerte. Entre 1770 y 1776, la cifra ascendió a cuarenta y ocho. La perturbación causada por los Chicos Blancos no era fácil de reprimir mediante el terror selectivo, ni fácil de ablandar mediante la reforma. No aceptaban la disolución de un tipo de agricultura, el sistema de

arrendamiento colectivo *(rundale),* ni los ataques a un tipo de comunidad aldeana, el *clachan.* Esta era la coyuntura de las circunstancias a partir de las cuales Edmund Burke desarrolló la noción de lo sublime. Reuniéndolas, Luke Gibbons identifica, en *Edmund Burke and Ireland,* «lo sublime colonial» como la mezcla de misterio, temor y terror que en esta época adoptó la forma estética del Gótico. Es en Roscrea donde Thomas Moore sitúa, en unas ficticias *Memoirs of Captain Rock* (1824), el enfrentamiento entre un ingenuo viajero inglés y la fuerza nocturna, recalcitrante y peligrosa, del campesinado del condado de Laois fiel a Roger O'Connor, King (ROCK). De hecho, en 1802, siendo un revolucionario maduro, temporalmente liberado de prisión en Inglaterra, Despard visitó al verdadero O'Connor en Bandon.

En las «Memorias del Capitán Rock, el célebre caudillo irlandés», escrito por Thomas Moore y publicado anónimamente en 1823, el supuesto narrador viaja para convertir a los «salvajes» irlandeses y a los Chicos Blancos campesinos. Sale de Dublín en el coche de Limerick, que pasa por el condado de Laois, a los pies de las montañas Slieve Bloom, a un tiro de piedra del lugar donde nació Despard. «Desde Roscrea me salí del camino principal para hacerle una visita a un viejo amigo», que se vio «obligado a poner barricadas en su casa una noche, y a abrir pequeñas troneras en su puerta principal para disparar a cualquier visitante indeseado». Es noche de luna y sale a pasear para observar las ruinas de una abadía vecina. Allí se encuentra «varios cientos de personas con un aspecto horrible, todas vestidas con camisas blancas». De una de ellas, el capitán Rock, recibe el manuscrito de las memorias[16].

El capitán Rock nació en 1763 y su padre, hablante de irlandés, fue arruinado, después maltratado y finalmente obligado a «hundirse en esa clase de los *cottiers* desdichados que entonces, como ahora, ocupaban el nadir mismo de la existencia humana». Mantenía «conversaciones vespertinas alrededor de una pequeña hoguera de turba». Moore explica el imaginativo plato, patatas con apunte, como sigue: «cuando no queda más que una pequeña porción de sal, los invitados, en lugar de introducir la patata en la sal, simplemente, como una especie de fantasiosa licencia, *apuntaban* a la sal»[17]. Los Rock son de una gran antigüedad, nobleza incluso. La familia personifica el espíritu de resistencia y rebelión a lo largo de la historia. La cimera familiar lleva el lema «Cada vez peor».

Una economía de subsistencia humana quedó destruida por los rebaños de vacas que serían sacrificados para convertirse en «la carne asada de la vieja Inglaterra». Carne de vaca y mantequilla saladas se convirtieron en productos básicos de la economía de guerra imperial. La economía ganadera dependía de la hierba, que a su vez era producto del trabajo social, el desbrozo de los bosques, el drenaje de los humedales, la gestión de los pantanos, el encalado de la tierra y el estercolado del suelo. Los Chicos Blancos tenían otra concepción del desarrollo humano, que dependía de las necesidades locales y a menudo se expresaba en una mezcla de costumbres cristianas y paganas. Se oponía a las infraestructuras de transporte (caminos y puentes) porque estas suponían trabajo forzoso, porque beneficiaban solo a unos pocos, y porque servían para llevarse la riqueza. Sin rostro y sin nombre, los Chicos Blancos formaban parte de los desposeídos, los desarraigados, los emigrantes.

Kevin Whelan proporciona este resumen: «Los grandes movimientos compensatorios, Chicos Blancos *[Whiteboys]* y Chicos Justos *[Rightboys],* pretendían volver a los días en los que la economía moral mitigaba el impacto de la real, y en los que el profundo abismo entre católicos pobres y ricos no era tan grande»[18]. Es un doble movimiento: económico y religioso. La economía moral contrasta con el «libre comercio» defendido por Adam Smith. En 1766, este se lo recomendó como política colonial a lord Shelburne, secretario de Estado para asuntos interiores e Irlanda. Adam Smith sostenía que Irlanda tenía poco carbón o madera, «dos artículos esencialmente necesarios para el progreso de las grandes manufacturas. Necesita orden, policía y una administración de justicia regular para proteger y para refrenar a los rangos inferiores de la población, artículos más esenciales para el progreso de la industria que el carbón y la madera juntos. […]»[19]. El libre comercio era para la clase media, que poseía algo que comerciar, no para los *cottiers* desposeídos, que querían algo para subsistir.

Los Chicos Blancos movilizaron a los católicos, a los presbiterianos de clase baja y a los anglicanos, que representaban a los pequeños campesinos y tejedores. Un observador escribió en 1786: «El párroco suntuoso ahogaba en la revuelta de su mesa los amargos quejidos de aquellos desdichados a los que su procurador trasquilaba, y estaba claro que el pobre resto de la rapiña del procurador sería cosechado por el rapaz sacerdote; pero era blasfemia quejársele; el Cielo, pensábamos, lanzaría sus rayos contra los

desgraciados que envidiaran la porción del Santo Padre. Así, saqueados por cualquier clérigo, teníamos razones para desear que volvieran nuestros sencillos druidas»[20].

A los 16 años, el joven Ned Despard estaba destinado en el 50.º Regimiento con una graduación de alférez, en otro tiempo portaestandarte, la más baja de los oficiales del ejército[21]. El ejército, al igual que los manufactureros, empezaba a mostrar los efectos de la división del trabajo: «El genio del amo es cultivado, mientras que […] el soldado se limita a unos cuantos movimientos de la mano y el pie». Edward Ledwich, vicario de Aghaboe, era un firme aliado de Charles Coote. Se oponía al soldado tradicional irlandés descrito por el erudito del siglo XVII Geoffrey Keating, quien escribió: «no debería recibirse ningún soldado que no tuviera un genio poético, y que no estuviera familiarizado con los doce libros de poesía: que debía ser rápido y ligero de pies, como para no romper una ramita podrida al pisarla; que tenía que saltar por encima de un árbol tan alto como su frente y arrastrarse por debajo de uno tan bajo como sus rodillas». Dichos pasajes recibieron todo el desprecio de Ledwich. Adam Ferguson no contaba con gente como Despard, quien por naturaleza era constitucionalmente incapaz de tratar el ejército «como un motor, en el que las piezas son hombres»[22].

Despard, tras el paso de los Chicos Blancos, formó parte de una migración mucho mayor de Irlanda a América. Irlanda no era solo una isla colonial situada al oeste de Gran Bretaña sino también un núcleo global cuyos radios se extendían 360° hacia el Atlántico norte y sur, desde Terranova hasta Ciudad del Cabo[23]. Como las angulas que recorrían el río Nore aguas abajo para penetrar en el océano Atlántico, hasta el mar de los Sargazos, y volver convertidas en anguilas, Despard pertenecía a las corrientes del Atlántico y a otras fuerzas desconocidas.

[1] B. Ó Buachalla, «From Jacobite to Jacobin», en T. Bartlett, D. Dickson, D. Keogh y K. Whelan (eds.), *1798: A Bicentenary Perspective,* Dublín, 1998, pp. 75, 79 y ss.

[2] O. Goldsmith, *The Collected Works of Oliver Goldsmith,* ed. A. Friedman, vol. 4, Oxford, 1966, p. 277.

[3] *Ibid.,* p. 277.

[4] J. Gorster, *The Life and Times of Oliver Goldsmith,* Londres, 1877, vol. 2, pp. 140-143.

[5] J. S. Donnelly Jr., «The Whiteboy Movement, 1761-5», *Irish Historical Studies* 21, 81, marzo de 1978.

[6] L. Gibbons, *Edmund Burke and Ireland: Aesthetics, Politics and the Colonial Sublime,* Cambridge, 2003, p. 141.

[7] B. Ó Buachalla, cit.

[8] D. Trant, *Considerations on the Present Disturbances in the Province of Munster,* Dublín, 1787.

[9] J. Curry, *A Candid Enquiry… by the People Called Whiteboys or Levellers*, Londres, 1767. Citado por L. Gibbons, cit.

[10] *Ibid.,* pp. 36-37.

[11] Citado en L. Gibbons, cit., p. 21.

[12] J. Wesley, *The Works,* vols. 3 y 4, Nueva York, 1835, p. 128.

[13] J. Barrington, «Patricians and Plebeians», en *Personal Sketches in His Own Time*, 2 vols., Nueva York, 1853.

[14] N. Little, *Transoceanic Radical: William Duane: National Identity and Empire, 1760-1835*, Londres, 2008, p. 22.

[15] T. Moore, *Memoirs of Captain Rock, the Celebrated Irish Chieftain*, Dublín, 2008, p. 21.

[16] *Ibid.,* pp. 4-5.

[17] *Ibid.,* p. 126.

[18] K. Whelan, *The Tree of Liberty: Radicalism, Catholicism and the Construction of Irish Identity, 1760-1830*, Cork, 1996, p. 26.

[19] J. Rae, *The Life of Adam Smith,* Nueva York, 2006, p. 351.

[20] *Letter Addressed to Munster Peasantry,* panfleto, Londres, 1786, p. 61.

[21] *Memoirs of the Life of Colonel E. M. Despard, Now Under Sentence of Death for High Treason*, 3.ª ed., Londres, 1803. Véase también *An Authentic Narrative of the Life of Colonel Despard*, Londres, 1803.

[22] A. Ferguson, *An Essay on the History of Civil Society*, Londres, 1767, vol. 4, pp. 1, 183.

[23] Véase, por ejemplo, N. Ulrich, «International Radicalism, Local Solidarities: The 1797 British Naval Mutinies in Southern African Waters», *International Review of Social History* 58, 2013.

E

AMÉRICA

13. ¡América! ¡Utopía! ¡Igualdad! Una mierda

Despard pasó los primeros veintiún años de su vida, de 1751 a 1772, en Irlanda; los siguientes dieciocho en América; y los trece últimos, en Londres. Al principio trabajó *para* el imperio como ingeniero militar, y después trabajó *contra* el imperio como renegado radical.

Irlanda, América, Londres: la suya fue una vida noratlántica. Irlanda fue la primera colonia de Inglaterra, y Despard se educó como anglo-irlandés, descendiente de colonizadores. Jamaica, como colonia inglesa, databa del «Diseño Occidental» de Oliver Cromwell en 1655, y la Honduras Británica (ahora Belice) se estaba formando como plantación colonial de Inglaterra bajo (o a pesar de) la superintendencia de Despard. Allí fue donde él empezó a cambiar. La mayoría de sus años en Londres los pasó en cárceles con los subalternos del imperio, en una ciudad construida por irlandeses (criadas, albañiles, limpiadores, estibadores, peones de obra, prostitutas, peones de albañil), una ciudad que contenía una enorme riqueza del trabajo afroamericano tomada en forma de dinero.

Los próximos capítulos tratan de América[1]. Al igual que los anteriores capítulos sobre Irlanda y sus diversas formas de lo común presentaron a Edward Marcus Despard, o Ned, también estos capítulos sobre América y sus distintos tipos de común introducen a Catherine, o Kate. Hay pocas pruebas documentales directas sobre Kate, de modo que si queremos entenderla debemos buscar otras metodologías distintas de los archivos en papel. Los historiadores contemporáneos a Ned y Kate desarrollaron la «conjetura» histórica como una especie de principio deductivo; los historiadores enfrentados a problemas similares a la relación de Thomas Jefferson con su esclava Sally Hemings caen en la ficción imaginativa, como el *Absalom, Absalom* de Faulkner (1936).

Como las anguilas del río Nore, uno de los llamados «tres hermanas» (el Suir y el Barrow son las otras dos), Despard emprendió un largo viaje a través del Atlántico. El oceanógrafo danés Johannes Schmidt estudió la longitud de las larvas halladas en muestras de plancton tomadas en diversos puntos del Atlántico. Descubrió que las más pequeñas procedían del mar de los Sargazos, concluyendo que este debía de ser el lugar de reproducción de

las anguilas. Calculó que empleaban dos años y medio en cruzar el océano. Estas anguilas regresan al Nore, que fluye desde el centro de Irlanda. Las pequeñas angulas llegan en primavera y nadan Nore arriba en lentas ondulaciones hacia su actividad nocturna. Viven hasta treinta años. En forma de anguilas adultas, vuelven al mar de los Sargazos, guiándose por las estrellas, o por influencias magnéticas, o por los patrones eléctricos de las corrientes. Les lleva ochenta días, y allí desovan. El experto en anguilas irlandés Christopher Moriarty declara que «el instinto de avanzar es notablemente fuerte»[2]. La novelista Jean Rhys convirtió el ancho mar de los Sargazos en una metáfora sobre la gente «híbrida» de la cultura esclavista atlántica. Era su lugar de reproducción.

Eran sociedades esclavistas que obligaban a los humanos a trabajar hasta el agotamiento y la muerte. Las sociedades habrían muerto con ellos, de no haber recurrido los propietarios de esclavos a la migración y a la reproducción para garantizar su supervivencia. A medida que aumentaba la probabilidad de que se prohibiera el comercio atlántico de esclavos, aumentó la importancia del hincapié demográfico en la «cría». La sociedad esclavista exigía también una reproducción cotidiana; sus dominadores varones quedaban incapacitados, a no ser que fueran cuidados, limpiados, alimentados y atendidos por otros, en general mujeres, aunque no siempre. Lord Edward Fitzgerald, por ejemplo, el futuro comandante en jefe del ejército clandestino de los Irlandeses Unidos, estuvo a punto de perder la vida en la batalla de Eutaw Springs (Carolina del Sur) en 1781. Pero lo salvó un esclavo afroamericano llamado Tony Small, que acompañó al famoso aristócrata y revolucionario irlandés conocido como «Ciudadano Edward» hasta su asesinato, que ocurrió en vísperas del levantamiento de 1798. En conjunto, sin embargo, y en especial en la América tropical, a los dominadores los servían mujeres, normalmente esclavas, a veces esclavas africanas, pero más a menudo esclavas afroamericanas o «criollas».

Sabemos que Ned y Kate se conocieron en América. Dado que la experiencia americana de Ned incluyó Jamaica, Nicaragua y Honduras, nuestra búsqueda de lo común y el intento de conocer a Kate debe guiarse por las experiencias de Despard en esas tres colonias. Podría decirse que tenía experiencia indirecta del continente a través del servicio de sus hermanos en el ejército durante la guerra americana. Es muy posible que Kate se encontrara entre las decenas de miles de afroamericanos del continente que huyeron durante la evacuación de Charleston en 1782.

¿Pero qué es América? Son dos continentes que reciben su nombre por un explorador italiano. Humboldt, sin embargo, el explorador alemán de los continentes, que se movía de un lado a otro sobre las espaldas de porteadores, y cuya narración personal fue publicada el año de la conspiración de Despard, consideró que la gran S formada por el litoral noratlántico –desde Virginia, las Carolinas y Florida hasta las Antillas mayores y menores en el Caribe, pasando por la parte nororiental de Sudamérica, Surinam, Venezuela y Guyana, hasta Bahía– era una sola unidad afroamericana. Podemos imaginar una rítmica oscilación de su brazo mientras el general Dalling describe levemente esta S con el dedo sobre el *Atlas de las Indias Occidentales* de Thomas Jefferys, con Lawrie, de la Costa de los Mosquitos, mirando animado.

El objetivo inglés era partir esta unidad en dos, Norteamérica y Sudamérica, mediante una expedición militar terrestre y naval combinada que ascendería por el río San Juan hasta el Gran Lago de Nicaragua, y de ahí al Pacífico, el océano de la mitad más grande del mundo. Esa expedición requería una base de aprovisionamiento, un depósito de armas, un cuartel de mando y un puerto de comunicaciones. Eso era Jamaica. Desde el punto de vista de la geopolítica, dicha aventura compensó la pérdida de las colonias en el continente americano y la diáspora de los trabajadores esclavos emancipados de Charleston. La expedición por el río San Juan se produjo entre dos turbulencias en el continente americano. La primera fue la revuelta de los pueblos indígenas de Sudamérica liderada por Túpac Amaru. Comenzó en noviembre de 1780 y acabó seis meses más tarde, en mayo de 1781. La segunda fue la Guerra de Independencia de las colonias norteamericanas. Las dos fueron también guerras contra la esclavitud, principalmente la esclavitud africana. Como tales, fueron precursoras de la guerra revolucionaria contra la esclavitud en Haití, que comenzó la noche del 14 de agosto de 1791 en el Bois-Caïman.

América no debería confundirse con Estados Unidos, porque en los continentes de América había muchos asentamientos humanos basados en diversas formas de lo común. El Estados Unidos formado en una convención constitucional en 1787 fue una sociedad de colonos y esclavos basada en la propiedad privada o en la extirpación de lo común. Los dos colaboradores más eruditos en esa convención fueron James Madison y James Wilson.

En el famoso *Federalist Paper* número diez, Madison escribió: «la fuente más común y duradera de facciones ha sido la distribución diversa y desigual de la propiedad. Quienes tienen propiedad y quienes carecen de ella siempre han formado intereses distintos en la sociedad. Acreedores y deudores corresponden a una distinción similar». La clase propietaria se divide en intereses inmobiliarios, manufactureros, mercantiles y monetarios. La clase desprovista de propiedades él la excluye de la consideración, a pesar de que «los políticos teóricos […] han supuesto erróneamente que, reduciendo la humanidad a una igualdad perfecta en sus derechos políticos, se igualarían y asimilarían perfectamente, al mismo tiempo, en sus posesiones, sus opiniones y sus pasiones»[3]. A los cuatro «intereses» que él menciona –el inmobiliario, el manufacturero, el mercantil y el monetario– podríamos vincular cuatro momentos económicos del capital a los que corresponden cuatro elementos en la composición del proletariado: el esclavo, el artesano, el marino y el criado. No menciona por su nombre a los «políticos teóricos», pero los encontraremos en todos los sectores a lo largo de la siguiente década. La discusión del antagonismo de clase y de los enfoques comunistas de la propiedad fue fundamental para la formación de Estados Unidos.

La participación de James Wilson en la convención constitucional destaca por una fracción infame, porque es quien encontró una solución al conflicto, por lo demás inextricable, entre la representación en el Congreso de los regímenes del Sur, crecientemente esclavistas, y las exigencias políticas republicanas, democráticas incluso, del Norte. A los efectos de determinar el tamaño de la población, del que dependía el número de representantes, Wilson propuso que un esclavo contara como tres quintas partes de una persona, reconociendo así al esclavo, pero sin concederle derecho a voto: se reconoció el cuerpo, pero no la voz. De este modo, se conjuntaron la representación política y la explotación económica, y la persona del esclavo producía la riqueza y el poder de la clase dominante.

George Washington nombró a este fraccionador para el primer Tribunal Supremo. Wilson se convirtió en catedrático de la primera facultad de Derecho, la Universidad de Pensilvania, donde, en abril de 1791, pronunció un curso titulado «Sobre la historia de la propiedad». De hecho, el curso es una historia de la propiedad *privada,* la propiedad «exclusiva» o «separada» como él la denomina, desde la inundación de Noé, pasando por escitas y tártaros, hasta las tribus alemanas (Tácito), Grecia y Roma, los sajones, los

montañeses de Escocia y los indios de Perú. La «superioridad de la propiedad separada sobre la propiedad común no siempre se ha admitido», dice; y cita las experiencias de los colonos de Virginia y Massachusetts, que probaron a establecer regímenes de propiedad común. La segunda mitad de su historia presenta argumentos contra los bienes comunitarios. «La propiedad exclusiva multiplica las producciones de la tierra, y los medios de subsistencia. ¿Quién cultivaría la tierra y sembraría el grano si no tuviera un interés peculiar en la recolección?». Anticipando casi palabra por palabra los argumentos del privatizador del siglo XX Garrett Hardin, Wilson declara lo siguiente: «Lo que no pertenece a nadie es malgastado por todos». Los intercambios en la división del trabajo dependen de la propiedad privada. Previene el desorden y promueve la paz. De lo contrario, «la tranquilidad de la sociedad se vería perpetuamente perturbada por una competencia feroz e ingobernable por la posesión y el disfrute de *cosas insuficientes para satisfacer a todos*» (la cursiva es mía). La propiedad exclusiva y separada es especialmente necesaria en lo que respecta a la tierra porque es «la principal fuente de apego al país en el que uno reside». En estos argumentos vemos los orígenes del nacionalismo, el individualismo competitivo y la escasez económica[4].

Madison creía que el comunismo era defendido por «políticos teóricos». Pero lo común no era solo teórico. En su origen y durante la primera década de su existencia, Estados Unidos atacó agresivamente los bienes comunales de los pueblos indígenas del valle del Ohio. Leyes similarmente agresivas establecieron una sociedad esclavista a escala industrial, basada en el algodón del sur esclavista. Robert Coram, el antifederalista, periodista, abolicionista y maestro de Delaware, que había navegado con John Paul Jones en aguas atlánticas y caribeñas, era uno de esos «políticos teóricos» cuyo elogio de los bienes comunales indios tuvo consecuencias prácticas. Escribió un panfleto titulado *Investigaciones políticas* en marzo de 1791, por la misma época en la que Wilson elogiaba la propiedad privada. Los nativos son «ajenos a toda distinción de la propiedad»; «su igualdad de condición, modales y privilegios» infunde un «espíritu patriótico» que fomenta «el bien general». «Consideran irracional que un hombre posea más que otro y les asombra que a esa posesión se adjunte cualquier honor.» Envió copias a Washington y Jefferson. Aspiraba a nivelar las odiosas distinciones sociales y defendía una distribución igualitaria de la propiedad[5].

Mientras se planteaban estos argumentos, Despard estaba involucrado en debates constitucionales y de propiedad en otra parte de América. La política igualitarista de Despard derivó de la simpatía irlandesa, de las relaciones con afroamericanos y de la compasión humana. Fue fomentada por el conocimiento de los recientes debates europeos sobre lo común. Sabemos que este fue ciertamente el caso de su paisano y vecino Thomas Russell. Russell vivía en Durrow, condado de Laois, cerca del vecindario de Despard, aunque tenía diez años menos y dejó el condado de Laois después que Edward. Como Despard, había sido militar y se convirtió en revolucionario. También como Despard, fue ahorcado en 1803 por intentar liberar Irlanda. En septiembre de 1796, Thomas Russell publicó *A Letter to the People of Ireland on the Present Situation of the Country* [carta al pueblo de Irlanda sobre la situación actual del país]. Ciertamente estaba dispuesto a cuestionar la privatización de la tierra. En un hermoso tributo a la hospitalidad y al *rundale,* el sistema de campos comunales del campesinado irlandés, Russell canta:

> La edad de oro revivirá
> cada hombre será hermano
> en armonía viviremos todos

y compartiremos la tierra juntos

Siguió a su hermano al ejército, y fue abanderado del 52.º Regimiento de Infantería en julio de 1783. Su regimiento fue enviado a liberar Mangalore, en la costa malabar, un puerto real que fue primero capturado, expoliado y saqueado, y después perdido ante el sultán Tipu, que encarceló a la población cristiana de la ciudad.

En 1797 se estableció en Seringapatnam un club jacobino, se plantó un árbol de la libertad, y se declaró por primera vez el lema de *liberté, égalité* y *fraternité* en suelo indio. James Bristow, hijo de un herrero de Norwich, llegó a India a los catorce años. Un año después, fue encarcelado. Bristow, de la artillería bengalí, nos habla del pobre O'Bryan, «obligado a desempeñar la tarea de un culi común, y a acarrear estiércol por las calles de Seringapatnam»[6].

Entre las canciones que Russell cantaba en las cabañas de los condados de Antrim, Armagh y Down se encontraban «El lamento del negro» y «El negro cautivo». Escribió que «tal vez no haya lugar en la tierra en el que las bestias de carga estén tan oprimidas como los negros en las plantaciones azucareras. Están dieciséis horas al servicio de amos crueles; y los gritos de sus capataces, los restallidos del látigo en sus cuerpos desnudos, arrancando pequeños trozos de carne casi a cada golpe, se oyen durante todo el día en los campos»[7]. En los primeros meses de 1791, Russell leyó la historia de Paraguay escrita por el jesuita Pierre-François-Xavier de Charlevoix, publicada en inglés en 1769. Russell consideró las «treinta ciudades» «sin comparación, las mejores y las más felices que se hayan instituido jamás»[8]. Le enseñó que el cristianismo no tiene por qué ser reaccionario. Las «treinta ciudades», o misiones que los jesuitas lograron establecer entre los indígenas de Sudamérica, estaban pobladas por 150.000 guaraníes e inspiradas por las prácticas guaraníes de terrenos comunales y por las ideas cristianas de poseer todas las cosas en común. Las tierras comunales se llamaban la propiedad de Dios, o *tupambaé.* La población vivía en casas comunales y no poseía esclavos. Estas comunidades comunistas duraron más de un siglo, hasta que los reyes y el Papa expulsaron a los jesuitas, en la década de 1760.

En *El espíritu de las leyes* (1748), Montesquieu elogiaba las treinta ciudades por aportar felicidad a los indígenas, en contraste con los conquistadores, que aportaban sangre y fuego. Los primeros establecieron

una comunidad de bienes, un comercio basado en la comunidad, y proscribieron el dinero. Voltaire se burlaba de ellos en *Cándido* (1759). El escocés William Robertson (1721-1793), el real historiador de Jorge III, elogió las ciudades por considerarlas un «beneficio para la especie humana». «Mantenían una igualdad perfecta entre todos los miembros de la comunidad.» «El producto de sus campos, junto con los frutos de su industria de todo tipo, eran depositados en almacenes comunes, de los que cada individuo recibía todo lo necesario para cubrir sus necesidades»[9].

Los historiadores modernos son más informativos, pero no menos beligerantes. Philip Caraman parece coincidir con la opinión decimonónica de que las treinta ciudades ejemplificaban «el ideal de la comunidad comunista cristiana, en la que todo se mantenía en propiedad conjunta para igual beneficio de todos». El *tupambaé* sostenía a viudas, huérfanos y enfermos. Barbara Ganson, por el contrario, sitúa el origen de los bienes comunales en la agricultura precolombina, mientras que los jesuitas introdujeron las parcelas familiares individuales. Dice que «la bibliografía europea ha mostrado una tendencia a idealizar estas misiones y a su población nativa»[10]. Esta es una advertencia importante. ¿Han caído los historiadores presa del mito del «noble salvaje»?

La expresión es un insulto taimado que se ha usado infinitamente para menospreciar la experiencia indígena. En inglés, la expresión «noble salvaje» apareció por primera vez en la obra teatral del poeta Dryden, *La conquista de Granada* (1672), en la que un musulmán español dice lo siguiente:

> Soy tan libre como la naturaleza hizo primero al hombre,
> antes de que apareciesen las mezquinas leyes de la servidumbre,
> cuando silvestre por los bosques corría el noble salvaje.

La expresión deriva del diario de viaje del explorador francés Marc Lescarbot en 1609, que incluye un capítulo titulado «Los salvajes son verdaderamente nobles». Con ello se refería simplemente a que disfrutaban del derecho a cazar, un privilegio que en Francia solo se concedía a la nobleza[11]. Así, históricamente, sería justo hacer referencia a la aristocracia europea como «salvajes nobles», porque las odiadas leyes de caza prohibían «la caza» a todos los demás.

El destacado antinomista y profeta poético romántico William Blake tituló su profecía de 1794 *The Book of Urizen.* Urizen, personificación de la

razón, la norma y el orden, está privado de imaginación, que se marchita bajo la red de la religión. Blake escribe en la penúltima estrofa de este libro iluminado:

Y sus treinta ciudades divididas
en forma de corazón humano
ya no podían erguirse a voluntad
en el vacío infinito, sino que amarradas
a la tierra por sus limitadas percepciones
vivieron un periodo de años,
después abandonaron un cuerpo fétido
a las quijadas de la oscuridad devoradora.

Blake puede mirar los bienes comunales municipales de las treinta ciudades de los guaraníes con la distancia de la derrota y la resurgencia porque él mismo vive en Londres en el tiempo del recrudecimiento y la derrota revolucionarios. Las percepciones limitadas y las quijadas de la oscuridad devoradora se iban cerrando en torno a quienes luchaban por mantener sus bienes comunitarios. Los cielos, si no ofrecían todas las cosas en común, al menos permitían la acción aleatoria de una lotería en la distribución de algunas de ellas entre los corazones humanos:

Y sus hijos lloraron, y construyeron
tumbas en los lugares desolados,
formaron leyes prudentes, y las llamaron

las leyes eternas de Dios

y las treinta ciudades permanecieron
rodeadas de inundaciones de sal, ahora llamadas
África: su nombre era entonces Egipto[12].

El revolucionario antinomista condensa el conocimiento de los guaraníes con su propio conocimiento del Viejo Testamento para describir alegóricamente la transición atlántica al trabajo infantil y a la esclavitud. Estos versos van acompañados de una ilustración de un bebé cayendo de cabeza, con piernas y brazos estirados, al infierno con las brillantes lenguas de fuego anaranjadas, amarillas y rojas rodeándolo. He aquí de nuevo lo «soterrado», esta vez combinando lo mítico (el infierno) con lo histórico, a medida que la entidad política de los Estados Unidos se convierte en antagonista inveterado de lo común en su multitud de formas.

[1] W. Brandon, *New Worlds for Old: Reports from the New World and Their Effect on the Development of Social Thought in Europe, 1500-1800,* Athens, 1986.

[2] J. Schmidt, «The Breeding Places of the Eel», *Philosophical Transactions of the Royal Society of London* ser. B, 211, 1923, pp. 179-208; C. Moriarty, *Eels: A Natural and Unnatural History*, Londres, 1978.

[3] *The Federalist Papers,* ed. Lawrence Goldman, Oxford, 2008, n.º 10.

[4] J. Wilson, *Collected Works of James Wilson*, ed. K. L. Hall y M. D. Hall, Indianapolis, 2007, vol. 1, pp. 387-398.

[5] R. Coram, *Political Enquiries*, Londres, 1791, cap. 1. Véase también S. Cotlar, *Tom Paine's America: The Rise and Fall of Transatlantic Radicalism in the Early Republic,* Charlottesville, 2011.

[6] J. Bristow, *Narrative of Suffering of James Bristow of Bengal Artillery,* Londres, 1794, p. 83.

[7] «Enslavement of the African», *Northern Star,* 11 de febrero de 1792.

[8] D. Carroll, *The Man from God Knows Where: Thomas Russell, 1767-1803,* Dublín, 1995, p. 32.

[9] W. Robinson, *The History of the Reign of the Emperor Charles the Fifth*, Londres, 1769, libro 6.

[10] P. Caraman, *The Lost Paradise: An Account of the Jesuits of Paraguay, 1607-1768*, Londres, 1975, p. 116; B. Ganson, *The Guaraní under Spanish Rule in the Río de la Plata*, Stanford, 2003, p. 62. Véase también F. J. Reiter, *They Built Utopia: The Jesuit Missions in Paraguay, 1610-1768*, Potomac, MD, 1995.

[11] T. Ellingson, *The Myth of the Noble Savage*, Berkeley, 2001; J. Dryden, *Conquest of Grenada*, pt. I, escena I.

[12] W. Blake, *The Complete Poetry and Prose of William Blake,* ed. D. Erdman, Berkeley, 1982, p. 83, versos 7-10.

14. Cooperación y supervivencia en Jamaica

Cuando Despard llegó a Jamaica –la isla azucarera más dulce y sangrienta de Inglaterra– aproximadamente la mitad del comercio ultramarino de Gran Bretaña consistía en azúcar y tabaco. Estas mercancías, drogas de hecho, eran producidas por la población esclava africana en plantaciones de gran tamaño y organización compleja. Los comerciantes de esclavos obtenían un beneficio del 9,5 por 100, mucho mayor que el producido por las hipotecas sobre la tierra o los bonos del Estado. El auge del azúcar rescató el desarrollo económico inglés (y europeo) del estancamiento del siglo XVII y puso los cimientos para la inversión industrial del XIX. Inglaterra introdujo unos 2,5 millones de africanos en la esclavitud durante el siglo XVIII, y los esclavos trabajaban entre setenta y ochenta horas a la semana[1]. Otras potencias europeas, en especial Francia y España, tenían celos del éxito inglés y contemplaban con ansia Jamaica: enemigo número uno. La población esclava de la isla luchó heroicamente contra su condición: enemigo número dos.

Los imperios se adquirían y mantenían mediante una casta militar, el principal gasto del Estado, y de cifras y armamentos cambiantes. Despard fue militar, lo que significó que estaba dispuesto a matar y morir, y dispuesto a enviar a otros a matar y a morir. Cuando estalló la Guerra de Independencia estadounidense, Despard fue enviado de vuelta a Inglaterra a reclutar tropas para el 79.º Regimiento, los Liverpool Blues. Como intendente de una partida de reclutamiento que operaba en las Midlands de Inglaterra, debió de familiarizarse con las necesidades inmediatas de los jóvenes expulsados de su tierra debido a las leyes de cercamiento y dispuestos a aceptar «el penique del Rey». En el verano de 1778, en Great Warley, una población de Essex situada al este de Londres, Despard mató en duelo a un hombre, Rowland Rochford. Despard se entregó voluntariamente a la justicia, y el tribunal anuló la acusación, añadiendo que la muerte del antagonista no era de lamentar[2]. El código del honor, con su potencial homicida, estaba particularmente activo en ese momento de la historia, cuando se estaba formando el *«gentleman»* como híbrido

social entre el tipo aristocrático (ejército) y el burgués (comercio)[3]. Despard era un hombre de su casta y de su tiempo, un militar. Sirvió a sus amos imperiales con «honor».

Dos palabras resumen las experiencias de Despard en Jamaica: cooperación y supervivencia. Ambas pertenecen a lo común, pero no de la manera habitual. Aprendió a liderar equipos variados en esfuerzos de producción insólitos y cooperativos. En segundo lugar, para reproducirse, o para sobrevivir, confió en las habilidades de Catherine o personas como ella. En Jamaica se reconoció la *aptitud* de Despard como ingeniero, y en Jamaica se realizó su *logro* como ingeniero. «El infortunado Edward –escribió su sobrina años después de que él muriese– era un consumado delineante, matemático e ingeniero, y fue un gran error que no lo situaran en un lugar en el que se hubiera dado una utilidad más conspicua a esas cualificaciones, pero gracias a la ingeniería Jamaica [no] fue tomada en la guerra americana»[4].

Entendía de balística. Estaba acostumbrado a las sacudidas y las explosiones. La termodinámica era la tecnología más avanzada de la época. Para una persona como Despard, tomar una ciudad era un problema técnico. ¿Qué era «el olor de la metralla» (1795) de Napoleón, que derrotó un intento monárquico de tomar París, sino la aplicación de la artillería a la política? Muchos radicales londinenses tenían experiencia directa con la artillería: Thomas Hardy, el fundador de la Sociedad de Correspondencia de Londres, había trabajado en la fábrica de armamentos de Carron en Falkirk, Escocia. El abolicionista Olaudah Equiano había sido chico de la pólvora *[powder monkey]* entre las cubiertas de una fragata. El milenarista Richard Brothers había sido oficial de artillería en la Armada. Y el hombre que a menudo da nombre a la época –Napoleón Bonaparte– era también artillero.

La labor del ingeniero era doble: trabajar con el material y trabajar con los hombres. Supervisaba los trabajadores que construían caminos y puentes. Dirigía sitios, mantenía fortificaciones, preparaba mapas y esbozos, y llevaba las cuentas. Jamaica era el cuartel general de los británicos en el Caribe, y Kingston era su puerto principal. En total, la tracería, el hornabeque, los reductos o los glacis de veintiuna localizaciones exigían la atención de un ingeniero. Estas mejoras militares fueron resaltadas cuarenta años después por Tom Cringle, que admiró el tiro de rastrilleo de Fort Augusta, las fortificaciones de Port Royal y el fuego cruzado de la artillería pesada en la Batería de los Apóstoles[5]. «Aquí, en estas soluciones

materiales» fue donde «radicó la aportación blanca al desarrollo cultural de la isla», comentaba E. K. Braithwaite, en referencia a las carreteras, los puentes, los acueductos, las iglesias, los cementerios, las casonas y las fortalezas erigidas en el último cuarto del siglo XVIII[6]. Esta era una arquitectura «inventada», dijo John Ruskin, para «convertir a sus trabajadores en esclavos y a sus habitantes en sibaritas», a lo que debemos añadir su función militar, sin la cual no podrían existir los otros dos[7].

Las teorías de la defensa y la práctica de la ingeniería eran, en consecuencia, dobles. «Mis disposiciones deben extenderse, necesariamente, a dos objetivos esenciales. La seguridad interna y externa de la isla. Con este fin, la mitad de la Milicia, con un Batallón de Regulares, era apropiada para la seguridad interna.» Como parte de la política de dividir a la población negra, se prometía libertad a los esclavos que se unieran a la milicia. Se proporcionaron cincuenta carronadas giratorias de 12 libras para el servicio en las montañas, «adaptadas para que los negros pudieran transportarlas a la cumbre de los acantilados más altos». Los pioneros de cada parroquia civil debían emplearse en erigir reductos con zanjas y abatís en la entrada de los desfiladeros[8].

Muchos miles de hombres y mujeres fueron movilizados para remover la tierra. El trabajo era tan antiguo como Esopo, y tan moderno como los canales de la industrialización[9]. Zapadores, mineros, pioneros hacían el trabajo de pico y pala. Fue entonces cuando el término *fatigue,* con su doble acepción de agotamiento físico y castigo por faltas militares, entró en el vocabulario inglés. De acuerdo con un ingeniero del siglo XIX, un pico rompe el terreno, dos palas que lo siguen lanzan la tierra hacia el escarpe; y de ahí otras dos palas la arrojan encima del perfil[10]. Además de las reglas de proporcionalidad, calculaba la productividad[11]. Se esperaba que un hombre excavase una yarda cúbica en una hora en condiciones de suelo ordinarias: «arrojando la tierra a 12 pies horizontalmente, o a 6 pies verticalmente». Siete hombres equivalían a un caballo. Peter Way describe la voladura, la excavación, la limpieza, los machetazos, el doblamiento, el corrimiento, el enderezado, el acarreo[12].

A diferencia de África occidental, donde la azada era el principal apero de labranza, Irlanda era una cultura de pala cuadrada. La pala cuadrada era esencial tanto para los proyectos de drenaje a gran escala como para el cultivo en caballones anchos. Combinaba muchas de las funciones del azadón, el hacha, la palanca, el mazo, la pala redonda y la azada. Cuando

Despard salió de Irlanda en la década de 1760, dejó un país que acababa de embarcarse en el cultivo de tierras más intensivo de su historia. En consecuencia, la especialización y la diferenciación de la pala cuadrada estaba en su momento culminante. Los plantadores ingleses introdujeron la pala de dos lados; había un tipo concreto de pala cuadrada para cavar en la región de Despard, el *loy* de Slieve Bloom (una pala pequeña, con un solo apoyapié); y los administradores hablaban ya de las normas de proporcionalidad con respecto a otros aperos (*shovels,* palas redondas).

Despard formó parte de un proletariado militar. Supervisó a los esclavos de Hercules Ross en la construcción de artillería. Trabajó en una variedad extrema de condiciones ambientales, desde los pantanos a las montañas, donde afrontó, como todos los demás, los riesgos de desprendimiento, las irregularidades, el peso de las rocas, los sorprendentes peligros de la tierra compactada, la inundación en las trincheras, los riesgos de caída de objetos, los apilamientos inestables, los apuntalamientos débiles[13].

Para madurar como mando militar tenía que adquirir, de acuerdo con Clausewitz, perspicacia, firmeza, lucidez, intelecto e intuición[14]. La lucidez planteaba problemas especiales, al estar al mando de tropas irregulares en el Caribe. Para que la tropa políglota lo entendiera, Despard tuvo que familiarizarse con el *pidgin,* o la lengua criolla. La importancia de la coherencia aumentaba en proporción directa a una cooperación que se volvía más intrincada, extensa y cara. Así pues, entre mediados de la década de 1760 y mediados de la de 1780, cuando él vivió principalmente en Jamaica, Despard se volvió criollo[15]. ¿Quién le enseñó?

«El rasgo distintivo del esclavo no fue su raza –escribió C. L. R. James–, sino el impacto concentrado de su trabajo en el cultivo extensivo de la tierra.» Esa es una aportación que el ingeniero Despard, como hombre dedicado a remover tierras, conocía. James señala otra aportación significativa: «El aspecto importante de la contribución del esclavo a la civilización es que reconocía el sistema esclavista y batallaba con él a diario»[16]. Despard desembarcó en Jamaica poco después de la Revuelta de Tacky (1760), que inauguró el terror. 400 esclavos perdieron la vida en la batalla o debido a mutilaciones, a la horca o a la muerte lenta en la hoguera. En junio de 1768 se produjeron más ahorcamientos de esclavos. En 1776, se produjo una revuelta de esclavos en las parroquias occidentales de Jamaica. Los británicos promulgaron legislación contra el obi, las prácticas espirituales por las que se creía que los esclavos alcanzarían la

invulnerabilidad. Tanto miedo le tenía la clase dominante, que el consejo real inglés analizó su poder en 1788-1789[17].

Europeos, indios y africanos procedían de diferentes entornos biológicos: portaban diferentes patógenos y poseían distintas fortalezas inmunológicas. Los africanos desarrollaron tolerancia a la mayoría de las enfermedades europeas, mientras que los europeos siguieron siendo susceptibles a los patógenos africanos. Debido al cruel proceso de selección de los comerciantes de esclavos de África occidental, los que llegaban a las Indias Occidentales estaban «increíblemente adaptados para sobrevivir a los rigores nutricionales y epidemiológicos que les esperaban desde la captura y la travesía oceánica [el llamado pasaje del medio] hasta las plantaciones del Nuevo Mundo»[18]. Para los europeos, era un entorno biológico peligroso.

La salud de los oficiales ingleses dependía de los cuidados que les prestaban las mujeres jamaicanas. El periodo de tradición internacionalmente estimada de los cuidados de enfermería jamaicanos (y de Belice) comienza en este periodo. J. B. Moreton, el pequeño plantador de la parroquia civil de Clarendon, creía que en caso de fiebre era esencial, «cuando una persona queda confinada en cama, [que] se nombre una negra discreta y cuidadosa para atenderlo día y noche». «Un soldado debería recibir cuidados», afirmó Benjamin Moseley, médico principal del ejército británico en Jamaica. «Todos los trabajos pesados deberían efectuarlos los negros y otros habituados al clima»[19]. Eran salvavidas. Cuando Nelson cayó enfermo en la expedición del San Juan, y prácticamente se le dio por muerto, fue Cuba Cornwallis quien cuidó de él hasta que recuperó la salud[20]. Es posible que Catherine cuidara y alimentara a Despard, ayudando a reproducir su salud en un entorno patogénico hostil.

Moreton aconsejaba al oficial o caballero inglés recién llegado que buscara pronto una criolla o una afroamericana: «si usted la trata bien y le agrada, le confeccionará y arreglará toda la ropa, lo atenderá cuando enferme, y cuando pueda permitírselo le ayudará en todo lo que esté en su mano». La célebre Mary Seacole, enfermera del Ejército británico en Crimea y masajista del príncipe de Gales, era hija de una hospedera africana en Kingston que «era, como muchísimas de las criollas, una doctora admirable»[21]. Las casas de huéspedes en las Indias Occidentales eran de hecho una especie de hospital además de restaurante y salón de baile. Con mucho afecto, R. R. Madden, el historiador de los Irlandeses Unidos, que tenía considerable experiencia antillana, describió a dos de ellas en

Barbados antes de observar: «Las mujeres de color libres están en general representadas como una clase de personas en posesión de considerables encantos personales, de una naturaleza franca y generosa pero amorosa, que a menudo las lleva a establecer relaciones que la costumbre sanciona pero la religión no santifica. De dichas relaciones se infiere que son una clase de mujeres depravadas y disolutas, como las mujeres en situación similar en Europa. Nada podría ser más injusto o, creo yo, infundado»[22].

La mujer de color caribeña a finales del siglo XVIII estaba sometida a estereotipos: la reina azabache, la yegua de tiro pasiva, la matriarca dominante, la hotentote lasciva, la hechicera maligna[23]. Catherine Despard no encajaba en ninguna de ellas. Como todas las esclavas caribeñas, ayudó en el proceso de criollización. Ciertamente debió de conocer mujeres rebeldes: «Que las principales mujeres negras de Lucea, incluso las mantenidas por hombres blancos, estaban implicadas [en la rebelión de 1776]»[24]. No era contradictorio estar mantenidas por hombres blancos *y* ser rebeldes. El envenenamiento era su forma de resistencia más temida. Monk Lewis estaba presente en el juicio de Minetta por intentar envenenar a su amo. Le impresionó la «conducta endurecida» mostrada por ella. Oyó la sentencia de muerte pronunciada «sin la menor emoción, y reía mientras se la llevaban escoltada». Cubah, «la reina de Kingston» y una de las verdaderas líderes de la Revuelta de Tacky, fue ahorcada. Thisbe lideró una rebelión en Trinidad en 1794. Nanny Grigg fue famosa por su participación en la rebelión de Barbados en 1816. Si Kate era una mujer de Kingston, también debió de haber aceptado el enfoque libre y fácil expresado aquí en una balada de Jamaica, que concluye con una inesperada nota de antinomismo.

> No conozco ley, no conozco pecado,
> soy solo lo que me hacen ser;
> así es como ellos me presentan;
> ¡que ni Dios ni el Diablo me lleven!

Si bien no tenemos pruebas directas de la relación entre Despard y Catherine en Jamaica, hay paralelos sugerentes. Cuba Cornwallis, que cuidó a Nelson, es una. Había sido esclava de lord Cornwallis, el general británico que mandó las fuerzas contra los americanos y que se rindió en Yorktown en octubre de 1781. Regentaba una casa de huéspedes en Kingston. Ya hemos mencionado a Edward Fitzgerald y Tony Small.

En 1801, Bryan Edwards dejó claro que Jamaica era un campo de juego sexual para los hombres blancos[25]. La «chica voluptuosa» suscitaba deseo, lo cual era esencial para el mercado de seres humanos como materia prima. Eran regímenes de implacable crueldad en las formas de violación, tortura y muerte. Otro paralelo lo proporciona el extenso y procaz diario de Thomas Thistlewood (1721-1786), propietario de la Egypt Plantation en la parroquia de Westmoreland, Jamaica. Gobernaba a base de palizas y violaciones. Mantuvo una relación durante treinta y tres años con una de sus víctimas, Phibbah, que adquirió propiedades de tierra, ganado y esclavos. Un tercer paralelo podría buscarse en Joanna, la compañera esclava del capitán John Gabriel Stedman (1744-1797), un oficial escocés que fue capitán en el ejército de ocupación holandés en Surinam. Publicó un libro, *Narrative* (1796), que contiene una imagen francamente erótica de ella: un seno desnudo, el dorso de la mano en la nalga, cadenitas de adorno por encima de sus pies descalzos, collar, y un sombrero de ala ancha en la mano. Joanna lo cuidó cuando estaba enfermo: «con su cuidado y su atención incansables, tuve la buena fortuna de recuperar la salud». Stedman describió el «matrimonio en Surinam»:

> […] Todos los caballeros sin excepción tienen una esclava, principalmente una criolla, viviendo con ellos, que les mantiene las sábanas limpias y decentes, les cocina con habilidad, los asiste con cuidado, por ser enfermeras excelentes, durante las frecuentes enfermedades a las que los europeos están expuestos en este país, impiden que lleguen a horas tardías, les tejen, les cosen, etcétera, mientras que estas chicas que en ocasiones son indias, a veces mulatas y a menudo negras, se enorgullecen naturalmente de vivir con un europeo al que sirven con mucha ternura, y al que en general le son tan fieles como si fuera su esposo legítimo[26].

Libró una guerra brutal contra los esclavos fugitivos. Tuvo un hijo con ella, John. Abandonó a la madre y al niño cuando se volvió a Holanda en 1777. Liberó a su hijo, que se unió a la Armada Real. Estas personas poseían conocimientos botánicos, unos conocimientos que derivaban, y dependían, de lo común.

Podemos aceptar estos paralelos en algunos aspectos: una poderosa atracción sexual; una compleja negociación concerniente a la esclavitud, la libertad y la propiedad; atenciones «infatigables» de cuidados; y multitud de tareas no mencionadas (¿cocinar?, ¿lavar?, ¿limpiar?). Estos paralelos son inexactos en dos aspectos cruciales. En primer lugar, Kate acompañó a Ned

en su regreso a Inglaterra. Segundo, también ella era revolucionaria. Su relación es la base de la reproducción de él como persona y la reproducción de ambos en el nacimiento de un hijo.

La madre de Catherine, Sarah Gordon, era una mujer de color libre que residía en la parroquia de St. Andrew (Kingston), Jamaica, que legó en testamento, otorgado en mayo de 1799 y autenticado en agosto, cuatro esclavos (tres adultos llamados Jack, Maria y Louisa, y un niño llamado December) a «mi querida hija Catherine Gordon Despard, ahora residente en Londres»[27]. Además de la posible riqueza que esto puede haber proporcionado para sostener a Kate de una manera independiente y adecuada para la actividad periodística, la presión parlamentaria y la defensa carcelaria que ejerció, está claro que procedía de una sociedad criolla compleja, en contraste con el endurecimiento de la sociedad racial de Inglaterra, donde prevalecía la mera oposición binaria de blanco o negro.

[1] Véanse los capítulos 9 y 10 de R. Blackburn, *The Making of New World Slavery: From the Baroque to the Modern, 1492-1800,* Londres, 1997.

[2] *Chelmsford Chronicle*, 12 de marzo de 1779; NA, ASS 35.219/1. Agradezco a Peter King que me llamara la atención sobre este detalle.

[3] T. Pocock, *The Young Nelson in the Americas*, Londres, 1980, p. 41; C. Oman, *The Unfortunate Colonel Despard and Other Studies*, Londres, 1922; J. Kelly, *«That Damn'd Thing Called Honour»: Duelling in Ireland 1570-1860*, Cork, 1995.

[4] E. Despard, «Recollections of the Despard Family», 1841, Mr. and Mrs. M. H. Despard Collection, p. 22.

[5] T. Cringle, *Tom Cringle's Log*, Londres, 1833, vol. 1, p. 181.

[6] E. K. Braithwaite, *The Development of Creole Society in Jamaica, 1770-1820*, Oxford, 1971, pp. 126-129.

[7] J. Ruskin, *The Stones of Florence,* Nueva York, 1960, pp. 244-245.

[8] A. Campbell, *A Memoir Relative to the Island of Jamaica*, Londres, 1782, p. 214; «Observations on the Fortifying of Jamaica, 1783», BL, Add. MSS 12.431.

[9] T. Coleman, *The Railway Navvies: A History of the Men Who Made the Railways,* Londres, 1965, p. 23.

[10] H. Rule, *Fortification,* Londres, 1851, p. 145.

[11] A. F. Lendy, *Treatise on Fortification,* Londres, 1862, p. 147.

[12] P. Way, *Common Labour: Workers and the Digging of North American Canals, 1780-1860,* Nueva York, 1993, p. 47.

[13] J. K. Budleigh, *Trench Excavation and Support,* Londres, 1989, p. 62.

[14] C. von Clausewitz, *On War*, ed. y trad. M. Howard y P. Paret, Princeton, NJ, 1976, p. 178.

[15] E. K. Braithwaite, *The Development of Creole Society in Jamaica, 1770-1820,* Oxford, 1971, passim.

[16] C. L. R. James, «The Atlantic Slave Trade», *The Future in the Present: Selected Writings*, Westport, CT, 1977, pp. 256-277.
[17] NA, CO 138/28.
[18] K. F. Kiple, *The Caribbean Slave: A Biological History*, Cambridge, 1984, p. 5.
[19] B. Moseley, *A Treatise on Tropical Diseases; on Military Operations; and on the Climate of the West Indies,* 2.ª ed., Londres, 1789, p. 184.
[20] C. Hibbert, *Nelson: A Personal Biography,* Boston, 1995, pp. 27, 28.
[21] M. Seacole, *Wonderful Adventures of Mrs. Seacole in Many Lands*, ed. W. L. Andrews, Oxford, 1988, pp. 2-5, 60.
[22] R. R. Maden, *A Twelvemonth's Residence in the West Indies during the Transition from Slavery to Apprenticeship*, Londres, 1835, p. 117.
[23] B. Bush, *Slave Women in Caribbean Society, 1650-1838*, Kingston, 1990.
[24] D. Hall, *In Miserable Slavery: Thomas Thistlewood in Jamaica, 1750-86,* Londres, 1989, pp. 122, 129, 133, 142, 165, 235, 243, 158, 193, 219.
[25] B. Edwards, *The History Civil and Commercial of the British Colonies in the West Indies,* 4 vols., Londres, 1801.
[26] J. G. Stedman, *Narrative of a Five Years Expedition against the Revolted Negroes of Surinam,* ed. de R. Price y S. Price, Baltimore, 1988, p. 20.
[27] Testamento de Sarah Gordon, 19 de mayo de 1799, LOS 66, folio 6, Registrar General, Twickenham Park, Jamaica, citado en Erin Trahey, «Free Women and the Making of Colonial Jamaican Economy and Society, 1760-1834» (Tesis doctoral, Departamento de Historia, Universidad de Cambridge, 2018).

15. Nicaragua y lo común entre los miskitos

«P. *¿Cuánto hace que su señoría conoce al coronel Despard?*

R. Lo vi por última vez hace veintitrés años. Lo conocí en el año 1779, en Jamaica. En aquel momento era teniente de los denominados Liverpool Blues. Por sus habilidades como ingeniero, sabía que esperaba fuera designado.

P. *Siento verme obligado a interrumpirle, señoría; pero no queremos oír lo que me atrevería a decir que su señoría presentaría con gran efecto, la historia de la vida militar de este caballero; debe declarar usted cuál ha sido el carácter general del caballero.*

R. Fuimos juntos al Reino de Tierra Firme español; dormimos muchas noches juntos directamente sobre el suelo; medimos juntos la altura de los muros del enemigo. En todo ese periodo de tiempo ningún hombre podría haber mostrado un respeto más ferviente que el coronel Despard por su soberano y su país.»

Ellenborough lo cortó antes de que pudiera continuar con su testimonio sobre Despard, de modo que Horatio Nelson no tuvo oportunidad de dar toda su opinión ante el tribunal[1]. ¿Por qué lo interrumpieron? Muy probablemente porque en ese momento Nelson ya era el héroe de la nación por su victoria sobre Napoleón en el Nilo. Nelson había vuelto con los laureles de la campaña egipcia; el botín se estaba distribuyendo por Londres al mismo tiempo que tenía lugar el juicio. El héroe de la nación no podía haber hablado más favorablemente, o con más credibilidad, sobre el villano de la nación. Ciertamente, su testimonio influyó en el jurado del veredicto, que recomendó clemencia.

Detectamos fácilmente una nota de placer, disfrute incluso, en los recuerdos de Nelson. Las vivencias compartidas de las que habla se convirtieron en una experiencia más generalizada durante la desastrosa expedición del San Juan en 1780, en la que Despard participó. La razón fue una expedición por el río San Juan hasta el Gran Lago de Nicaragua, conquistando de camino el Castillo de la Inmaculada Concepción, que dominaba el río y era considerado «el Gibraltar continental de la América española». El éxito «produciría un nuevo orden de cosas». Pero el resultado fue un desastre, no un éxito. Un historiador de la expedición proporcionó el

siguiente resumen: «De casi dos mil hombres enviados río arriba entre febrero y noviembre, solo sobrevivieron unos cien. Además, más de mil marinos fallecieron en los barcos anclados frente a la desembocadura del río»[2].

Despard se distinguió por su destreza, iniciativa, visión, energía, organización y liderazgo. Parte de ello fue reconocido y descrito, en buena medida, por Nelson en fechas posteriores, pero también en el momento por los oficiales al mando de la expedición. Polson escribió: «Apenas se disparó un arma que no estuviera apuntada por [Nelson] o por el teniente Despard, ingeniero jefe que se había esforzado en toda ocasión». Sus esfuerzos fueron recompensados con la promoción y en último término con la superintendencia de la Honduras Británica (Belice).

El plan planteaba problemas de logística y comunicación que tensaron al límite la capacidad de los recursos disponibles. En primer lugar, había que movilizar tropas, buques y provisiones en Jamaica. Después, había que transportarlos mil millas por mar. Tercero, había que establecer una base de operaciones o un cuartel general en una costa desconocida. Cuarto, hombres y provisiones tenían que desembarcar y volver a embarcar en embarcaciones fluviales para ascender las sesenta millas, superando rápidos, bajíos, bancos de arena cambiantes y pequeños afluentes. Quinto, estas fuerzas tenían que sitiar la fortaleza, construida en 1655. En sexto lugar, tras tomar el mando de todos los baluartes a lo largo del río, tenían que construir navíos y equipar una flota para operaciones en el Gran Lago de Nicaragua. Estos objetivos debían alcanzarse en un agotador entorno de calor, lluvias incesantes, fauna y flora desconocidas, y fiebre.

Las tropas irregulares formaban un conglomerado de proletariado diverso. Estaban compuestas por jamaicanos, afroamericanos, irlandeses y miskitos, indios centroamericanos cuya tarea, como se vio cada vez con mayor claridad a medida que pasaba el tiempo, era efectuar la labor de construcción y transporte que dicha expedición exigía. Trabajadores migrantes de varios continentes, desconocedores entre sí de las comidas, las costumbres y los idiomas de los demás, fueron reunidos para construir las infraestructuras de una operación militar que debía producir «un nuevo orden de cosas». Este fue el medio humano en el que Despard logró sus hazañas bélicas.

El teniente gobernador, Archibald Campbell, pasó revista a las tropas formadas para embarcar en Kingston. He aquí lo que escribió: «En una fila

irregular, medio vestidos y medio ebrios, parecían poseer la verdadera complexión de los bucaneros, y sería irreflexivo suponer que sus principios no estaban en armonía con sus rostros»[3]. Los nombres de las formaciones –Reales Voluntarios de Jamaica, Irlandeses Leales, Legión de Jamaica, Regimiento Negro y Real Cuerpo de Canoas–, ornamentada nomenclatura militar para personas que carecían por lo demás de dignidad y que, en agosto, no engañaban a nadie; como el general Kemble escribió al gobernador Dalling, «los blancos no reciben mejor constitución física por ser llamados canoeros, etcétera, y enferman con la misma rapidez que los demás»[4].

Stephen Kemble (1740-1822), coronel del 60.º Regimiento de Infantería, navegó a Jamaica, donde asumió el mando de la expedición del San Juan. Había sido general adjunto suplente de las fuerzas británicas en América del Norte. Renunció a la comandancia norteamericana en junio de 1778, tras la evacuación de Filadelfia, cuando numerosas mujeres y niños se unieron a la evacuación. ¿Podría haber estado Catherine entre ellos? La expedición se efectuó en dos fases: la primera, de febrero a finales de abril, una estación seca, tuvo como resultado la victoria, con la toma de la fortaleza del río San Juan. La segunda fase se produjo durante la estación lluviosa, y se caracterizó por la mala organización, el caos, la enfermedad, la enorme mortalidad, las malas comunicaciones y la retirada en diciembre de 1780. La primera fue un movimiento río arriba, hacia occidente, y la segunda río abajo, hacia oriente. En la primera, vemos a Despard como un soldado audaz y atrevido; en la segunda, resentido y agotado, pero vivo.

Nelson había encontrado un fondeadero. Los transportes fueron desembarcados. Se estableció una especie de campamento en Greytown, el puerto de San Juan. Se obtuvieron pipantes y *panangs* para remontar el río. Varias partidas avanzaron desde la costa al interior, Despard y Nelson en la canoa delantera. Al saltar para enfrentarse al enemigo, las botas de Nelson se atascaron en el barro. Al soltar los pies, perdió tiempo, y Despard llegó primero al puesto de avanzada. Despard se distinguió una y otra vez: fue el primero, efectuó el reconocimiento, sugirió un plan de ataque, lideró la primera partida y abrió fuego. Nelson se quedó tras él. No tardaron en llegar al castillo. Despard volvió a hacer el reconocimiento: dibujó los planos. Con Nelson, situó las baterías para la artillería. El bombardeo contra los elevados muros del Castillo de la Inmaculada Concepción comenzó el 11 de abril. Empezó a llover. Polson ordenó a los zapadores cavar un túnel bajo la

muralla y echarla abajo con una mina, pero tras un trabajo agotador se encontraron con roca sólida. Despard fue responsable de organizar las partidas de zapadores para empezar el intento de minar los terraplenes. Gracias a él, el sitio tuvo éxito y la fortaleza se rindió.

Marineros, soldados, artificieros, barqueros, esclavos y trabajadores tenían que ser reemplazados constantemente, a medida que el contingente sucumbía a la enfermedad. Los soldados eran incapaces hasta de arrastrarse. En Greytown, había momentos en los que no había nadie bastante entero para enterrar a los muertos. Dancer, el único médico de la expedición, se negó a atender el hospital[5]. El proletariado variopinto empezó a desertar, amotinarse, emborracharse y a rebelarse.

Ese tipo de economía dependía de la escasez, y esta, en cierta medida, había que crearla, porque «en los bosques abunda[ba] la caza, como guarros o cerdos salvajes, iguanas, patos, palomas y carraos, grandes como pavos». A los soldados se les denegaba la posibilidad de practicar el trueque e intercambiar ropa por provisiones. También estaba prohibido cazar en los bosques sin permiso de los oficiales al mando. Con la escasez llegó el robo. Esta es la dinámica del capitalismo, que crea escasez destruyendo lo común, que es entonces criminalizado mediante leyes y castigos contra aquellos a quienes se ha privado de él. Es una realidad directamente opuesta a la tragedia de lo común propuesta por James Wilson cuando Estados Unidos se impuso: «competencia feroz e ingobernable por la posesión y el disfrute de cosas insuficientes para satisfacer a todos»[6].

Una de las raíces del igualitarismo de Despard procedió de sus experiencias en Nicaragua y en la Costa de Mosquitos. Los indios miskitos llamaban a sus aliados ingleses «gente de los ojos grises». Nelson y Despard ocupaban una barca en una alianza similar a la alianza de los tortugueros miskitos, uno maneja y otro hace de arponero. Los miskitos aportaban su conocimiento de la agricultura de tala y quema (plátanos machos, yuca, bananas), pesca, recolección (fruta silvestre, huevos, moluscos), caza de tortugas (tortuga verde, tortuga de carey) y caza (pécari barbiblanco y venado cola blanca), esencial para la provisión de alimentos en el ecosistema tropical. Gestionaban las tierras de ribera y costeras de manera colectiva; distribuían los alimentos mediante reciprocidad generalizada o la norma de los «dos tiene»: «si tiene, tiene que dar». Las mujeres mantenían la suerte del regalo, el envío, la recepción y el recuerdo[7].

Olaudah Equiano, como la mayoría de los comentaristas, subrayó, acerca de lo común entre los miskitos, que «estos indios viven bajo una igualdad casi perfecta, y entre ellos no hay ricos ni pobres. No se esfuerzan por acumular, y el gran esfuerzo constante, hallado en nuestras sociedades civilizadas, es desconocido entre ellos»[8]. George Pinkard escribió unos años después acerca de los indios miskitos que «no les interesa la acumulación de propiedad, y en consecuencia no trabajan para obtener riqueza. Viven bajo la igualdad más perfecta y en consecuencia no impelidos a la industria por ese espíritu de emulación que, en sociedad, conduce a un esfuerzo grande y constante. Satisfechos con sus medios simples, no muestran deseo de emular los hábitos o las ocupaciones de los colonizadores; por el contrario, parecen contemplar los trabajos y las costumbres de estos con un sentimiento de lástima o desprecio»[9].

Durante todo mayo y la mitad de junio, Hercules Ross, el aprovisionador de Kingston, esperó la llegada de la flota de Cork, con sus suministros de cerdo y vaca en salazón. Hasta entonces, aconsejó al aprovisionador de Greytown que alimentara a las tropas con tortuga. En julio, presionó a los pescadores de tortugas de Port Royal para que se ofrecieran al servicio en Nicaragua. Claramente, el ejército de San Juan no sabía cómo aprovisionarse. A comienzos de junio, «los efectos melancólicos del hambre» empezaban a percibirse en el Castillo. En junio, Pierce, de los Voluntarios de Jamaica, rogaba por los enfermos que «un poco de avena sería de infinita utilidad». Los barcos del puerto carecían de comida y agua. En el castillo, Leith informaba: «no tenemos harina de trigo, avena, arroz, azúcar, café, tabaco ni medicinas, y el que entra en el hospital sale solo directo a la tumba». Esta economía política depende de mantener a los soldados en la ignorancia de los métodos para obtener sus propias provisiones[10]. Nuevamente del testimonio de Nelson:

> P. *¿Había algunos medios de los que hacer uso, para proveer a los enfermos de hortalizas, o había algunas para tomar?*
>
> R. Sí, yo enviaba una barca con la mayor frecuencia posible en busca de plátanos y frutas, que, al llegar al Castillo, los oficiales repartían entre la soldadesca[11].

El ron era más importante, una propina, un paliativo, una medicina. Era también la causa de los desastres. Las lluvias eran tan fuertes que era imposible encender hogueras. Las tropas andaban escasas de raciones. Las provisiones se retrasaban dos días. Los pipantes eran demasiado pequeños

para transportar toneles de ron: «Los pocos que se quedaron a bordo del *Lord Germain* llevan diez días sin ron». En agosto, Charles Dixon informó a Kemple desde la fortaleza de que los hombres llevaban veinte días sin ron, «pero no se ha oído ni un murmullo». La gente de los ojos grises dependía en esencia de los caribeños para obtener comida y transporte: provisiones y pipantes. Peter Hulme señala que etimológicamente las palabras inglesas *barbeque* y *canoe* son de procedencia caribeña, y que los niños siguen cantando «¡Yo, ho, ho! ¡Y una botella de ron!»[12].

Los soldados carecían de zapatos, chaquetas o mantas. «Gran descuido en las partidas de mando de los oficiales, en relación con el cuidado de los almacenes de todo tipo. La batería del punto se retrasó mucho por culpa de la falta de herramientas para los carpinteros y los ingenieros.» La cuestión de las herramientas de los ingenieros estaba en el núcleo de esta economía política. «Si podemos emplear a dos carpinteros a la vez nos consideramos afortunados, y hablo ahora de la totalidad, los que pertenecen a la expedición y los asignados a los diferentes cuerpos; los artificieros de todas las demás ocupaciones están en el mismo estado, no necesito decir más para convenceros de nuestra incapacidad de construir buques, erigir barracones o reductos.» Los registros están llenos de peticiones de hombres cualificados, alguien que «entienda de quemar carbón». «Un hombre de cada cuerpo que entienda de partir y cortar leña que sea enviado al Castillo para ponerse a trabajar de inmediato.» En julio «el refuerzo de los canteros de cada cuerpo que sea enviado de inmediato […] esta gente se empleará en reparar los tejados de las diferentes estancias del fuerte». La petición más frecuente era la de barqueros[13]. «Cuando las partidas de trabajo dejan de trabajar, un oficial debe mirar que se recojan todas las herramientas y se pongan a cargo de los centinelas, y se ponga todo el cuidado posible para que no se rompan ni se dañen.» «Las palas de todo tipo, los picos, las hachas y otras herramientas de cavar, en posesión de oficiales o soldados, deben ser enviadas de inmediato y en su totalidad a la carpintería.» Las herramientas debían conservarse en el centro del campamento. El hurto era endémico. En mayo, Despard escribía: «A todos los soldados empleados como artesanos, y que realmente entiendan su oficio, se les darán a partir de hoy cinco *bits* [monedas de dos peniques] por cada día trabajado; el ingeniero debe llevar una lista de ellos y saldar sus cuentas todos los sábados por la tarde, para que a partir de ahora no pueda haber quejas»[14].

Desde el comienzo parece haberse impuesto el principio del divide y vencerás, al menos en teoría: «No se emplearán tropas regulares en el trabajo, salvo casos de necesidad acuciante». En julio, el llamamiento es francamente racista, como muestra esta orden general: «es mediante la superioridad de su disciplina como cosecharemos las mayores ventajas. Imbuidos de esta idea, se enorgullece de que cada soldado se esforzará por distinguirse, y mostrará cuánto más disciplinadas y educadas son las tropas que la pandilla variopinta de indios y mulatos». El llamamiento no tiene mucho éxito; los «Irlandeses Leales», en concreto, eran dados a las ineficiencias y a la deserción[15]. En referencia a los ingleses de Rattan, Río Negro y Costa de Mosquitos, el superintendente británico, Robert Hodgson, escribía a Germain: «No puedo sino pensar que esta es una desaparición oportuna. […] El principal uso previsto para esta gente era su conocimiento del país. […] Se sabía que muchos de ellos eran adversos a los intereses de la Corona»[16].

Un punto de inflexión en la expedición se alcanzó a comienzos de mayo, cuando los miskitos decidieron coger sus barcas y volverse a casa[17]. Los indígenas «llevaban un tiempo inquietos por volver a sus casas; y varios de ellos escaparon con sus barcas por la noche, porque tienen en gran estima la libertad, y no están dispuestos a dejar sus barcas a nuestro cuidado», escribía Polson en abril. Eran esenciales como pilotos. En junio, «cinco prisioneros indios, dos de los cuales eran pilotos (y a quienes yo tenía intención de emplear) por el lago, escaparon por el vergonzoso descuido de la guardia y la falta de disciplina del cuerpo». Aunque el capitán Lamb hablaba español, Polson observó que «faltaba gente que hablara la lengua rama»[18].

Después de los indios, desertaron también los negros de Río Negro, y se llevaron las mejores barcas, dejando al resto afrontar «los efectos melancólicos del hambre». Los negros siguieron desertando en mayo y junio. En septiembre, los negros del cuerpo estaban básicamente encarcelados en el fuerte. Los más dotados se dedicaban a cazar para obtener comida. Eran los barqueros más diestros. «Los negros de Río Negro son más expertos en levantar la barca que los indios, y los negros de la bahía los más expertos de todos; podrían conseguirse en Roatán.» Los negros hacían el trabajo pesado de cargar y cavar, construir cobertizos, descargar barcas, mover los cañones. La cooperación se desmoronó. «La tarea de cavar es extremadamente laboriosa; solo los negros son adecuados

para ella, y son indispensablemente necesarios muchos de ellos para ejecutarla.» Al capitán Clark le aconsejaron desde Jamaica que tratara con amabilidad a los mulatos, «pues son personas libres, que deben usarse con cuidado» «por miedo a que no podamos reclutar más». Los negros de la bahía eran conscientes de su valor: «los habitantes esperan que su mérito les haga merecedores de esta distinción, que se atiendan sus necesidades y que se les dé un uso tal que los haga aceptar el servicio». Se informó de la existencia de huelgas y deserciones[19].

La comunicación entre la variopinta tripulación fue rápida e incontrolable. Los negros de Roatán reunidos para enviar al San Juan eran «todos desafectos y aversos al servicio. Esto pienso yo que está ocasionado por ciertos negros enviados de aquí al San Juan, que habiendo desertado y vuelto han creado un prejuicio tan fuerte entre los demás esclavos de aquí por las noticias de los malos tratos que recibieron, que me parece imposible atraerlos sin un reclutamiento obligatorio»[20]. En marzo, se ordenó a los oficiales «tomar todas las medidas necesarias para que los soldados tengan poca relación con ellos [los indios] para evitar la posibilidad de repulsión por su parte»[21]. En septiembre, los oficiales se angustiaron al saber que los miskitos estaban advirtiendo a la clase baja blanca contra el servicio militar en el San Juan.

La estructura de mando empezaba a colapsar. «La mala salud y la aparente merma del intelecto del capitán Polson lo hacen de poca utilidad.» Nelson tuvo que guardar cama con fiebre y le costó sobrevivir al largo viaje de regreso a Jamaica; los jefes miskitos, líderes de la milicia de Río Negro, se peleaban o desertaban; y en junio los Irlandeses Leales se unieron a los Voluntarios de Jamaica para formar un solo cuerpo a las órdenes del coronel Dalrymple. La tensión y la enfermedad afectaban a todos los oficiales. Sir Alexander Leith trabajaba bajo el delirio «y a cada momento dejaba ver evidentes signos de locura». El capitán Tod enloqueció e intentó capturar la embarcación de guerra *Germain*[22].

En agosto, Alexander Leith, comandante de los barqueros, se quejaba desde la fortaleza a Stephen Kemble, en Greytown, de «la total molicie que ha invadido a todos los oficiales de esta comandancia». Dalrymple en concreto estaba «agobiado con algunos pavos gordos y varias nidadas de polluelos». «Este caballero, durante las penurias extremas que ha soportado en el transcurso de esta incruenta campaña, nunca ha pasado sin su burdeos y su gallinero.» «Se entretenía todas las noches retozando en su cama,

delante de mí, con tres o cuatro putas españolas, con las que practicaba todas las conductas típicas de un burdel de Covent Garden»[23].

El final de la historia le pertenece a Despard. En diciembre, la fortaleza de San Juan fue evacuada, pero Despard permaneció allí varios meses. Recibió instrucciones de volar el fuerte, pero él mismo escribió:

> que, con las pocas manos y el pequeño número de herramientas de las que disponemos en la actualidad en el Castillo, la tarea no puede realizarse en menos de diez semanas, y el cálculo supone el trabajo de veinte hombres al día por el tiempo arriba indicado. […] Carecemos totalmente de herramientas, y por lo tanto agradecería enormemente que me enviaseis diez mazos grandes de hierro, veinte picos y veinte palancas de hierro, porque sin duda habréis recibido un suministro de dichos artículos desde Jamaica hace tiempo. […] Las herramientas de cavar son un añadido deseable a la lista. Tenemos entre veinticinco y treinta negros en el trabajo junto con algunos blancos[24].

«Nunca hubo una ruina tan completa», escribió Kemble. El doctor Benjamin Moseley escribió acerca de la expedición que «el fracaso de esa empresa ha sido enterrado, junto con muchos similares, en la tumba silenciosa del gobierno»[25]. Despard fue un superviviente de una expedición mortal.

Los marinos, los soldados, los artesanos, los barqueros y los obreros tenían que ser reemplazados continuamente a medida que sucumbía el contingente original. Se suponía que el buen doctor Irving, amigo, amo y aliado de Olaudah Equiano, debía liderar un cuerpo de indígenas para reforzar la expedición, pero había visto volver algunos de los enfermos y observó que «varios hombres vagaban en un frenesí, y murieron en una locura delirante». Las fuerzas inglesas, resumía Moseley, fueron «exterminadas por la disentería»[26]. Anotó los síntomas: lengua negra, manchas lívidas, habla entrecortada, temblor, suspiros convulsivos, murmullo, coma y fallecimiento. «Para mostrar igual humanidad con todos, era indispensable un descuido parcial de los individuos.» Él mismo enfermó y se negó a entrar en el hospital[27]. Prescribía opiáceos, que trataba como medida policial, por ser «el mejor medio para calmar la irritabilidad».

«Las tropas, abandonadas por los indios que no habían perecido ya, languidecieron en la miseria extrema, y se fueron desmoronando hasta que los sanos no tuvieron suficiente fuerza para atender a los enfermos ni para enterrar a los muertos»[28]. Hay implícita una relación entre la deserción de

los indios y la muerte de los soldados. Thomas Dancer, a diferencia de Moseley, asistió a la expedición. Escribió que no podrían haber avanzado río arriba sin los «esfuerzos y la perseverancia animosa» de los indios. Cazaban y pescaban, «lo cual contribuyó no poco a mantener la salud de nuestros hombres»[29].

La gente del común conoció a gente del imperio. Ernesto Cardenal escribió acerca de una expedición similar por el río San Juan:

> Y sus nombres quedaron olvidados,
> en cuarteles con las tablas arrancadas para los ataúdes
> y el sargento borracho, chanchos, excrementos;
> o en aquellos hospitales de mangos, cocos y almendras
> donde deliraban delante de los congos y las urracas
> con los escalofríos del viento del Lago[30].

Veintitrés años después, cuando Ellenborough cortó el testimonio de Nelson, también impidió cualquier mención de esta horrible matanza: mantuvo el tema encerrado en «la silenciosa tumba del gobierno». Los triunfos personales de Despard y el fracaso militar de la Corona eran temas peligrosos por igual en 1803. Había muchos veteranos de las Indias Occidentales en Londres, así como parientes y seres queridos de quienes habían muerto allí. Al impedir el testimonio de Nelson, Ellenborough intentó inducir una amnesia de clase.

Despard sobrevivió gracias a las relaciones que estableció entre la tropa variopinta del río San Juan y en la Costa de Mosquitos. Su triunfo personal, incluso ese celo observado por Nelson, estuvo posibilitado por la sana cooperación y el acceso a lo común de los indios miskitos y por los barqueros, los mineros, los zapadores y los constructores negros con los que vivió y trabajó durante casi dieciocho meses. Debió de conocer y respetar las destrezas multiétnicas, la comunicación en varios idiomas y las propiedades nutritivas de la fauna y la flora, por no mencionar las similitudes entre la costumbre colaborativa irlandesa y la mesoamericana. Tal vez Catherine fuera su principal mediadora.

[1] *The Trial of Edward Marcus Despard, Esquire, for High Treason at the Session House, Newington, Surrey, On Monday the Seventh of February 1803,* Londres, 1803, p. 176.

[2] T. Pocock, *Horatio Nelson,* Nueva York, 1988, p. 49. Véase también T. Pocock, *The Young Nelson in the Americas,* Londres, 1980.

[3] J. B. Moreton, *Manners and Customs in the West India Islands,* Londres, 1790, p. 61. A. W. Haarmann toma al gobernador al pie de la letra y considera voluntarios a los hombres (A. W. Haarmann, «Notes», *Journal of the Society of Army Historical Research* 49, invierno de 1971).

[4] S. Kemble, *Documents and Correspondence, 1780*, 26 de Agosto de 1780, Collections of the New York Historical Society, vol. 17, Nueva York, 1884

[5] Germain MSS, 7 de septiembre, 8 de junio, 5 de agosto, William L. Clements Library, Universidad de Michigan, Ann Arbor.

[6] J. Wilson, *Collected Works of James Wilson,* ed. K. L. Hall y M. D. Hall, Indianapolis, 2007, vol. 1, p. 195.

[7] B. Nietschmann, *Between Lane and Water: The Subsistence Ecology of the Miskito Indians, Eastern Nicaragua,* Londres, 1973, pp. 183-184.

[8] E. Conzemius, *Ethnographical Survey of the Miskito and Sumu Indians of Honduras and Nicaragua*, Smithsonian Institution Bureau of American Ethnology, Bulletin 106, Washington, 1932, p. 40.

[9] G. Pinkard, *Notes on the West Indians,* Londres, 1816, p. 519.

[10] Stephen Kemble Papers, vol. I, 9 de abril-26 de agosto de 1780, William L. Clements Library.

[11] Germain MSS, «Narrative of Sir Alexander Leith, Lieut. Col. 88th Regiment», p. 49, William L. Clements Library.

[12] P. Hulme, *Colonial Encounters: Europe and the Native Caribbean, 1492-1797*, Londres, 1986, pp. 210-211.

[13] «Narrative of Sir Alexander Leith, Lieut. Col. 88th Regiment», Germain MSS, William L. Clements Library, Universidad de Michigan, Ann Arbor, vol. 21, p. 67.

[14] *Ibid.,* pp. 52, 65-80.

[15] *Ibid.,* vol. 21.

[16] Shelburne MSS, West India, misc. papers, vol. 78, fol. 151, William L. Clements Library.

[17] C. L. Dozier, *Nicaragua's Mosquito Shore: The Years of British and American Presence,* Birmingham, 1985, p. 20.

[18] Stephen Kemble Papers, vol. 1, 17 de junio de 1780, William L. Clements Library; *Kemble's Journal,* en *Collections of the New York Historical Society,* vol. 17, Nueva York, 1884, p. 28. Véase también T. Pocock, *The Young Nelson in the Americas,* cit.

[19] Germain MSS, cit., vol. 21, p. 169.

[20] S. Kemble, cit., 5 de septiembre de 1780.

[21] *Ibid*., 21 de marzo de 1780.

[22] Germain MSS, vol. 21, John Dalling, *Narrative of the Late Expedition to St. Juan's Harbour and the Lake Nicaragua*, 22 de agosto de 1780, William L. Clements Library.

[23] Germain MSS, vol. 21, Dalling, 22 de agosto de 1780, p. 38.

[24] Stephen Kemble Papers, vol. 2, 16 de diciembre de 1780, William L. Clements Library.

[25] B. Moseley, *A Treatise on Tropical Diseases; on Military Operations; and on the Climate of the West Indies*, 2.ª ed., Londres, 1789.

[26] *Ibid*

[27] Germain MSS, cit., 7 de septiembre, 8 de junio, 5 de agosto; T. Dancer, *A Brief History of the Late Expedition against Fort San Juan So Far as It Relates to the Diseases of the Troops*, Kingston, 1781.

[28] B. Moseley, cit., p. 133.

[29] T. Dancer, cit., p. 12.

[30] E. Cardenal, *With Walker in Nicaragua, 1949-1954*, Middletown, CT, 1984. Original en castellano: «Los filibusteros», Granada, Nicaragua, 1952.

16. Honduras y lo común entre los mayas

En septiembre de 1787, James Bartlett escribió a Despard tras un huracán devastador, ofreciéndose a «contribuir a su comodidad o a la comodidad de su familia en estos tiempos convulsos». Posiblemente esta sea la primera prueba, al menos escrita, de la relación de Despard con Catherine. Si es así, su historia de amor surgió en condiciones de tempestad, tanto meteorológica como histórica. Perecieron cien personas, se desplomaron quinientas viviendas, y los supervivientes corrían de un lado a otro con «miedo y consternación»[1]. Mientras tanto, en Filadelfia, se reunía una convención histórica para redactar la constitución de Estados Unidos.

Desde la desastrosa expedición del San Juan en 1780-1781, Despard había permanecido activo por la costa de Honduras, así como entre Jamaica y Centroamérica. Fue superintendente de la Honduras Británica entre 1786 y 1790. Su biógrafo afirma que estuvo cerca de establecer principios de igualdad racial, respeto por el derecho internacional y representación democrática[2]. A esto quiero añadir yo el principio de lo común, que fue fortalecido por la interacción de Despard con las prácticas indígenas.

Comentaristas del siglo XVIII y del XX coinciden en que los indios miskitos eran y son un pueblo de tres continentes: americano, africano y europeo. La confluencia de estas culturas comenzó en el siglo XVI, y fue alimentada por los bucaneros y los cimarrones del siglo XVII. Naufragio y motín fueron las parteras históricas de la población. Tras la sanguinaria derrota de la Revuelta de Tacky en Jamaica (1760), quinientos prisioneros fueron deportados a la bahía de Honduras, donde, de acuerdo con el cronista de esclavos Edward Long, «es posible que en un momento u otro resultaran muy problemáticos para los taladores de palo de Campeche»[3]. En el siglo XVIII, los miskitos se habían convertido en un pueblo marítimo avanzado, con grandes asentamientos en Blewfields, laguna y cayos de Perlas, Boca del Toro, Corn Island, San Andrés y Vieja Providencia, a donde los hombres regresaban de las expediciones de caza y recolección y donde las mujeres cultivaban plátanos, yuca, arroz, batata, árbol del pan, taro, maíz y la raíz comestible del aro, junto con naranjas, zapotillas, guayabas, mameys,

papayas, caimitos, piñas, guanábanas, chirimoyas, caña de azúcar y mangos. Aunque mantenían relaciones diplomáticas, políticas y comerciales con los ingleses, en especial en Jamaica, su propia historia, así como la costa de corales, cayos y laguna, preservaba la autonomía interna.

Malachy Postlethwayt, el enciclopedista del mercantilismo inglés, aprovechó sus extensos contactos en el negocio de la madera para obtener una historia esencialmente oral de la Costa de Mosquitos. Defendía a los taladores de madera ingleses con justificaciones exageradas de su conquista contra los indios y su competencia contra los españoles. El Código de Burnaby (1765) estipulaba que «Cuando una persona encuentra un punto maderero desocupado, y construye su cabaña, ese punto se considerará de su propiedad; y ninguna persona podrá talar un árbol o arrancar un tocón a menos de mil pasos o yardas de dicha cabaña». Postlethwayt no se avergonzaba de los grandes beneficios que se obtenían. Hombres con fortunas «de hasta 10.000 o 30.000 libras esterlinas» vivían en Ciudad de Belice en la década de 1750. Expuso las tradiciones autónomas de la costa, observando acerca de los miskitos que «entre ellos no tienen ningún tipo de vicios, ni ninguna ocasión para los magistrados», como prueba contra la teoría de la privatización de James Wilson. «Entre ellos escogen un rey, y su consorte tiene el título de reina, y se rigen por ciertas normas propias»[4].

Olaudah Equiano pasó un año con los miskitos. De hecho, navegó de Londres a Jamaica acompañado por cuatro jefes miskitos, incluido el hijo del rey, con quien estudió el *Libro de los mártires* de Foxe. («¿A qué se debe que todos los blancos que hay a bordo y que saben leer y escribir, y observan el sol, y saben todas las cosas, blasfemen, mientan, se embriagan, excepto usted?», preguntó el joven príncipe). Y no trabajaban, aunque le ayudaron a construir su casa en el cabo Gracias a Dios, «y la hicieron exactamente como los africanos, mediante el trabajo conjunto de hombres, mujeres y niños». Celebraban mediante un *dryckbot*, o bebida entre todos, «sin la menor disensión en ninguna persona de la compañía, a pesar de que estaba compuesta por diferentes naciones y complexiones», escribe[5].

De niño, Napier Bell fue amigo de una anciana mandinga, una musulmana de la cabecera del Níger, que le enseñó las costumbres del lugar. «Poco después de que se impongan las sombras de la noche, el tambor comienza su ruidoso relato, y junto con el violín inspira las enloquecidas cabriolas de la giga, el carabini, la punta, o el baile del país; mientras, la quijada de caballo, los dientes golpeados con un palo, y otros dos palos marcando el

ritmo en un banco, con el tambor y los salvajes arrebatos del canto de las mujeres, proporcionan el estímulo para las extrañas y místicas danzas africanas». Napier Bell creció entre los miskitos –el inglés era su segunda lengua– y conocía la medida de los berberechos; la plenitud de los mares; la simplicidad del cultivo de plátanos; y que las flores, las aves y las chicharras proporcionaban la misma información que un almanaque. «Llamamos salvajes a estas gentes, pero es imposible negar que llevan una vida más feliz que las nueve décimas partes de todos los hombres civilizados. Hay entre ellos una notable ausencia de delito; son alegres y felices, comprensivos y amables unos con otros»[6].

Hoy, Yucatán, Chiapas, Belice, Honduras y Guatemala son los nombres de las entidades políticas que engloban las diversas poblaciones mayas. Los mayas son heterogéneos, con diversas lenguas y muchas comunidades, que varían desde pequeñas aldeas hasta ciudades-Estado. Su «sistema de tenencia comunal de la tierra se mantuvo prácticamente intacto durante las conquistas azteca y española»[7]. Hace doscientos años, el conocimiento de este común podía transmitirse de las montañas a las zonas costeras. Tuve conocimiento de esta posibilidad cuando acudí un domingo por la mañana a una iglesia situada en un promontorio montañoso del ejido Emiliano Zapata en Chiapas, México. En el suelo delante del altar descubrí un círculo de seis pies de agujas de pino rodeado de velas. Dentro de este fragante espacio verde había una gran concha en espiral. Era testimonio del antiguo comercio de las comunidades mayas (resaltado también por J. Eric Thompson) y parecía también simbolizar la rebelión y, como el *yobel* o cuerno de jubileo judío, la redistribución de la tierra[8]. Si una concha lograba ascender río arriba por los pantanos y sobre las montañas hasta la Selva Lacandona de Chiapas, no hay razón para pensar que las prácticas colectivas y comunales no pudieran ser conocidas desde las montañas hasta la costa.

Los oponentes de Despard, los bahianos, dominaban el asentamiento y fueron los responsables de su destitución. Llamados así por la bahía de Honduras, eran en esencia plantadores que se beneficiaban de la extracción de recursos. Sus intereses eran talar caobas en el interior, trasladarlas flotando por los ríos, y exportarlas desde Ciudad de Belice a los mercados de madera europeos. Los bahianos llamaban a Despard «bárbaro iletrado»[9]. Reubicó a los costeños: indios, esclavos afroamericanos liberados, miskitos. Cooperaba con el gobernador español de Yucatán.

Distribuía los terrenos urbanos de acuerdo con un sorteo, un principio aleatorio análogo al que había aprendido en Irlanda y que contradecía las jerarquías de sexo, raza o riqueza. En las palabras llenas de significado de otro tipo de ser humano, los bahianos hacían referencia a su «principio salvaje y nivelador de igualdad universal». La expresión combina tres tradiciones de lo común, a saber, la indígena («salvaje»), la inglesa («nivelador») y la de la Ilustración (universal»)[10].

Los bahianos también se oponían a los asentamientos indígenas. La extracción de madera amenazaba el comercio marítimo maya, con el resultado de que los mayas se vieron obligados a refugiarse en la selva. En 1779, la Oficina Colonial fue informada de que «los indios que viven cerca de los ingleses son tan poco insignificantes que es innecesario prestarles atención alguna»[11]. Esto fue cambiando a medida que la extracción se trasladaba de los pantanos de la costa (donde crecía el palo de Campeche) al terreno elevado del interior (donde crecía la caoba). Pero los mayas tenían una firme historia de resistencia[12]. En 1788, se produjo un «ataque de indios salvajes» en el Río Nuevo, y siguieron produciéndose ataques hasta el siglo XIX (1802, 1817).

Los mayas domesticaron el maíz hace 7.000-10.000 años, y la milpa de maíz, calabaza y frijoles constituía una práctica nutricional ideal. Las prácticas de asentamiento mayas han estado sometidas a las fuerzas históricas de la guerra, la invasión y la conquista. «El sistema milpa» fue una nueva expresión en la década de 1920. Joel Wainwright explica que, al tiempo que dice «los mayas viven en un sistema territorial comunal», el *Maya Atlas* (1997), en sí un producto de autor de la soberanía étnica, quiere decir en realidad que los mayas *preferirían* dicho sistema[13]. Armadas con el machete desde el siglo XVI, y con abundantes bosques a su disposición, las comunidades mayas y sus milpas vagaban con la agricultura de tala y quema. Las mujeres atendían las milpas.

La Honduras Británica se situaba en la frontera suroriental del Yucatán colonial. Los mayas habían sido expulsados hacia el sur por los españoles, y ciudades enteras albergaban líderes milenaristas, fugitivos, refugiados, rebeldes y cimarrones. Tras la conquista de la federación de Itzá en 1697, «la selva se convirtió en la cárcel más eficaz del mundo». Milpas, aldeas y templos fueron reducidos, y con la interacción fronteriza se produjo un rápido movimiento de ideas, individuos, mercancías y actividades «a menudo ocultos a los ojos vigilantes de quienes pretenden

controlarlos»[14]. «Estos lugares […] estaban muy vivos, con enjambres de ideas escritas y orales, con programas pragmáticos de rebelión, con las destrezas organizativas para reclutar seguidores y establecer una resistencia eficaz.» En «este complejo mundo soterrado de los mayas, muchos sabían leer y escribir». «Los aldeanos odiaban profundamente los esfuerzos de las haciendas para doblegar sus prácticas consuetudinarias de cortar leña, quemar carbón, aprovechar el maguey, recolectar higos chumbos, recoger lechugas silvestres, o pastar sus pocos animales en terrenos hasta entonces usados por los propietarios de las fincas». Los conflictos por dichos derechos se volvieron serios en 1803, cuando los aldeanos echaron abajo verjas, invadieron territorios en disputa y empezaron a plantar[15].

Liza Grandia muestra el carácter dinámico de los asentamientos y la migración mayas, o Q'eqchi', en su estudio del Petén, la región guatemalteca que separa las selvas de Chiapas de los pantanos de Belice. Quinientos años de experiencia en el desplazamiento hacían que el cercamiento estuviera tan relacionado con el control de los trabajadores como con la apropiación de tierras. La privatización amenazaba las tierras compartidas de las aldeas y la organización social comunitaria. Las milpas dispersas permitían la integración de las prácticas de caza y pesca, así como una recolección de hierbas aromáticas o medicinales en las caminatas largas y en apariencia ociosas entre las diversas áreas sembradas[16].

A su regreso a Londres, en 1790, Despard respondió a los ataques de los bahianos contra su gestión escribiendo un informe de varios cientos de páginas en el que describía su superintendencia en la Honduras Británica[17]. Proporciona una de nuestras principales fuentes de conocimiento. Además de esto, dependemos de las cartas que él y otros residentes en Honduras escribieron a la Oficina Colonial entre 1784 y 1790[18]. Juntos, todos ellos proporcionan materiales para contar el relato administrativo desde el comienzo triunfal de Despard en este puesto imperial, hasta su retirada de dicho puesto ante la oposición de mercaderes, traficantes de esclavos y grandes usurpadores de tierras.

Dos de los generadores más poderosos de lo común en el siglo XVIII se reunieron en Honduras, uno desde el interior y otro desde el mar. En el este, Honduras estaba protegido por una frontera de coral, el segundo mayor arrecife de coral del mundo, de hecho: «El aislamiento natural del área, su posición geográfica fuera de las líneas de navegación centrales y el

peligroso arrecife de coral que recorría su costa la convertían en un excelente paraíso para los bucaneros»[19].

El nudoso y retorcido palo de Campeche crece en pantanos y depresiones kársticas, en torno a lagunas de agua dulce. Es compacto, valioso y no se deteriora; por lo tanto, constituyó un medio de intercambio. Los mayas les enseñaron a los españoles a usar el palo de tinte. Al tratarlo con ácido, el árbol producía un rojo no permanente; y proporcionaba un mordiente que fijaba cualquier color[20]. «El palo de tinte es el fijador fundamental de tinte de casi todos los colores, y por lo tanto resulta absolutamente esencial para nuestras manufacturas de lana»[21]. Los campamentos ascendieron río arriba con el asentamiento. El palo de Campeche flotaba río abajo en cestos hechos con palma de abanico. Los marinos mercaderes respondieron a la falta de autoridad institucionalizada adoptando un estilo de vida igualitario y cooperativo[22]. 8.000 marinos se implicaron en el comercio del palo de Campeche y la caoba[23].

«Poco después de 1770 comenzó a producirse una transición de la explotación del palo de Campeche a la de la caoba»[24]. Las caobas podían medir entre dos y cinco metros[25]. El trabajo en una cuadrilla de caoba exigía buena salud, fuerza y destreza. No había capataces con látigos, escapar era relativamente sencillo, la supervisión escaseaba, y la jornada laboral era de cuatro horas al día, cinco días a la semana. En la caoba era donde la nobleza europea se sentaba y metía sus relojes de pared. Llenó los palacios de los *whigs* ingleses. Chippendale fue un gran tallador y un empresario aún mayor. La publicación de su libro *The Gentleman and Cabinet Maker's Director* (1754), con cuatrocientos diseños y 160 planchas de grabado, constituyó un punto de inflexión en su carrera y un importante avance de la estandarización en el tránsito de la producción artesanal a la manufactura[26].

En 1787, unos quince hombres se habían hecho, mediante acuerdos de coparticipación colusivos entre amo y criado, con unos doce quinceavos de todas las explotaciones de caoba[27]. En 1779, los esclavos superaban a los no esclavos en una proporción de seis a uno. El asentamiento en los barcadares (los montones de astillas sobre los que se construían las chozas) se había convertido en «Convention Town». En 1787, Despard ordenó a David Lamb trazar un mapa. Las chozas y las cabañas estaban al norte del río, mientras que los campos de abastecimiento se situaban en el sur. Los barcadares eran fuente de disensión con respecto a los campos de

provisiones, los derechos de salvamento sobre los naufragios y la propiedad de la tierra que finalmente condujo a la destitución de Despard.

Despard llegó a Honduras en medio de estos cambios, que de ningún modo le parecían inevitables. La primera disputa giró en torno al asentamiento de la gente de la Costa de Mosquitos. En mayo de 1787, llegaron 1.740 personas de aquella zona. Despard fue leal a los miskitos, a los indios, a la gente de color, y a las familias y mujeres, a quienes defendía contra los bahianos, es decir, los plantadores, los mercaderes y los esclavistas. Las disputas hacían referencia a las leyes fundamentales[28]. Se referían también a la caja de metal que transportaba desde el Haulover las leyes y las actas de las reuniones. Los bahianos se quejaban de que se animaba a sus esclavos a desertar. Las mujeres que solían cultivar plátanos, yucas, maíz «y otros vegetales aptos para fines culinarios […] deben ahora abandonar sus pasatiempos casuales y naturales y […] pedir que las contraten para un trabajo duro en la selva a quienes tienen más en su poder para pagar sus servicios en pan y ropa». En febrero de 1788, Despard firmó el acta de manumisión de una esclava que le pertenecía, en consideración por los buenos servicios prestados en la Costa de Mosquitos[29].

Era una población heterogénea, controlada mediante la segregación y el patíbulo. En mayo de 1784, llegaron ochenta convictos a bordo del buque *Mercury* para talar madera. Durante un mes se les prohibió desembarcar, aunque Despard se mostraba favorable a su desembarco. «Nunca permitan que un marino, bajo ninguna disculpa, atraviese la barricada o mantenga comunicación o conversación alguna con los convictos entre las cubiertas, y en la medida de lo posible impidan que la marinería tenga nada que decirles a estos»[30]. En diciembre de 1786, un negro acusado de asesinar a un blanco debía ser encadenado y ahorcado. «Tengo también instrucciones que presentar, de que el actual caso de asesinato cruel y gratuito sería poco merecedor de clemencia; y que hace falta un ejemplo entre los negros, que últimamente han actuado como si les pareciera improbable que se los castigara.» Evidentemente, Despard disentía.

Despard dio órdenes a Mr. David Lamb (ingeniero adjunto en la expedición de 1780) de entregar los lotes. «A un tal Joshua Jones, que recibió el Lote N.º 69, le informaron de que Mr. Aaron Young, uno de los magistrados, no le permitía tomar posesión del mismo.» A Jones le impidieron entrar en el juzgado. Él y otros negros «fueron tan terriblemente maltratados por personas que ocupaban el cargo de magistrados que incluso

les retiraron a la fuerza de las manos los bastones para caminar y se los arrojaron al río». Un bahiano llamado O'Brien le dijo a Lamb «que despreciaba la autoridad del coronel Despard, e incluso la mía, y que él daría los lotes a quien le diera la gana; no entendía que a una persona de su extensa propiedad la pusieran al nivel de sujetos de la clase más baja y que no se le concediese a él más tierra que a […] un tipo como Able Tayler (este es un hombre de color)». Más tarde Despard informó de que «los negros mencionados en el documento están en un estado cercano a la rebelión y que la persona contra la que Mr. O'Brien presenta la reclamación no está dispuesta a ceder en sus pretensiones»[31].

Despard fue posteriormente acusado de liderar a la gente de color en el rescate de Joshua Jones, que había sido capturado por los bahianos. Por orden de Despard, Jones derribó la cabaña de Aaron Young: «El superintendente puso después su mano sobre el brazo o el hombro del preso, y dijo: "en nombre del Rey absuelvo o libero a este hombre"; Mr. Bartlett, por otra parte, dijo: "en nombre del pueblo, yo lo detengo"». El comité de magistrados de los bahianos amenazó con «tomar las armas en defensa de nuestras vidas y propiedades contra un grupo de bandidos armados de todos los colores». Creían que no había una sola persona en «el séquito de Despard que pueda poseer u obtener un crédito de un penique en Londres»

En agosto de 1787, la Gente de Color apeló: «Nosotros, vuestros solicitantes, los habitantes de Costa de Mosquitos, mostramos humildemente que las muchas circunstancias que inmediatamente nos ocurren nos dan la razón más segura de esperar que nos será realmente imposible procurarnos un sustento en este país, porque no se nos conceden los privilegios de los súbditos británicos, y como personas de color nos tratan con la mayor falta de respeto». Además,

> Hay una penuria en especial soportada por las personas de color debido a la parcialidad de una de las normas establecidas por aquellos que se han arrogado la autoridad legislativa en este país, por la cual nosotros quedamos completamente excluidos de poseer ninguna explotación de caoba o palo de Campeche en este asentamiento, excepto los que ellos denominan *naturalizados*, por el consentimiento unánime de todos los magistrados; por dicha ley, al menos ochenta personas incluidas en dicha descripción que han llegado de la Costa de Mosquitos quedan completamente excluidas de cualquier medio para ganarse la subsistencia, a no ser que se conviertan

en criados de estos legisladores, lo cual parece ser realmente la intención principal de esta norma parcial[32].

Los esclavos se rebelaron en 1765 y en 1768. En 1773, una rebelión que duró varios meses solo pudo ser reprimida con ayuda de la fuerza naval enviada desde Jamaica. Atravesaron cien millas de selva hasta llegar a los españoles[33]. Los esclavos «hacen plantaciones» o tienen huertos en los que cultivan filas de plátanos con piñas y melones en medio. Caribeños, mayas, gente de color libre, así como esclavos, cultivaban huertos, a pesar de lo dispuesto en los tratados entre las grandes potencias. En 1830, se observó que «el afecto por sus paisanos es muy conspicuo; un negro compartirá su último plátano con otro nativo de su propia tierra, y rara vez distingue o se dirige a él con otro apelativo que el de paisano». En Ciudad de Belice no existió mercado legal de frutas y hortalizas hasta 1803[34].

En mayo de 1789, Despard envió a su secretario, Bannantine, con una canoa y cinco hombres por la cuenca del río Sibun a inspeccionar los platanales. Descubrió una destrucción generalizada de los campos de abastecimiento. El adjunto de Despard, James Hutchinson, fue enviado quince millas río Belice arriba «hasta una aldea llamada Convention Town […] donde las casas […] erigidas son del tipo más pobre» llevando carne de vaca, cerdo, harina, azadones, hachas, piedras de amolar, lino, azúcar moreno y medicinas. Criollas como Kate tenían conocimientos botánicos desconocidos para oficiales de la Corona como Despard, pero no sabemos si ella acompañó a quienes atendían estas plantaciones.

La farmacopea de Belice ha dado al mundo la cortisona, la píldora anticonceptiva y la vincristina (un remedio contra la leucemia infantil). Guiada por hechiceros, sanadoras, curanderos de lo común, y en consulta con otros etnobotánicos, la doctora Rosita Arvigo, de la Ix Chel Tropical Research Foundation de San Ignacio, en la frontera entre Belice y Guatemala, escribió una guía de campo de las plantas tradicionales con propiedades medicinales y de otro tipo pertenecientes a los bosques locales[35]. Las hojas de tabebuia podían aliviar el reumatismo, la corteza de caoba podría curar el cáncer de piel, la raíz de col de mofeta ayudaba en las úlceras intestinales, el pasto dentado era útil contra las mordeduras de serpiente, el palo mulato aliviaba las quemaduras, las hojas preparadas al vapor del árbol cola de faisán aliviaban los músculos doloridos, la flor del pelícano podía curar la fiebre y la gripe, las tinturas de gavilana mataban los parásitos, el citaroxilo podría eliminar los hongos de los pies, la corteza del

palo mulato aliviaba la disentería y la diarrea, y el palo de escoba podría restañar heridas.

Las plantas eran esenciales para la salud reproductiva: la corteza hervida del jobo facilitaba el embarazo, las comadronas utilizaban cedro de laurel, las hojas de la pimienta inglesa aliviaban los dolores menstruales, y la enredadera pata de cabra era una forma de control de la natalidad. Maria Sibylla Merian registró en 1705 que tanto las esclavas africanas como las indias de la colonia holandesa de Surinam «que no reciben buenos tratos de sus amos holandeses usan las semillas [de esta planta] para abortar a sus hijos, para que no se conviertan en esclavos como ellas. Las esclavas negras de Guinea y Angola han exigido que se las trate bien, amenazando con negarse a tener hijos». El bigotillo, con sus flores de brillantes rojos y amarillos, crece abundantemente en el Caribe, y yerbateras y hechiceros la preparan en infusión como abortivo. El clavellino sigue conociéndose hoy en día como emenagogo (es decir, induce la menstruación). En 1799, una «mulata» criolla le enseñó muchos remedios a Michel Descourtilz, que recogía información sobre abortivos y afrodisiacos. En 1801, Moreau de Saint-Méry vendía material para abortar en una tienda de Filadelfia, adonde se trasladó después de vivir en Haití. Las mujeres estaban decididas a «frustrar los esfuerzos de sus amos para reducirlas a bestias de carga reproducibles»[36]. Estas plantas formaron parte del conocimiento común global hasta 1992.

El buen gobierno zapatista se basaba en tres escalas: el ejido, el municipio y el caracol. La locomoción lenta del caracol deja un rastro resbaladizo. Sin embargo, no sucede lo mismo con el molusco gasterópodo marino del Caribe denominado caracol rosado (*Strombus giga* o *Lobatus giga*). Fue la presencia de la concha de este molusco entre las decoraciones navideñas de los zapatistas la que me animó a estudiar los bienes comunales que Despard encontró en Honduras. En un importante artículo publicado en 1922 en *Journal of Experimental Zoology,* titulado «The Leaping of the Stromb» [El salto del caracol rosado], G. H. Parker observaba que de las partes blandas externas a la concha del *Strombus giga* podía sobresalir una protrusión rígida denominada opérculo en forma de hoz, que se usaba como punto fijo o fulcro que permitía a la concha reina saltar sobre sí misma sin dejar un rastro continuo que sus depredadores pudieran seguir. El movimiento recuerda un salto con pértiga[37]. En ocasiones, también la historia avanza a saltos.

[1] Robert English, Samuel Harrison y Abraham Bull al Supt. Despard, 20 de agosto de 1798, NA, CO 123:5, f. 18. J. C. Millás, *Hurricanes of the Caribbean and Adjacent Regions, 1492-1800*, Miami, 1968, pp. 278-279.

[2] M. Jay, *The Unfortunate Colonel Despard: Hero and Traitor in Britain's First War on Terror*, Londres, 2004, p. 167.

[3] E. Long, *The History of Jamaica*, Londres, 1774, vol. II, pp. 461-462.

[4] M. Postlethwayt, *Universal Dictionary of Trade and Commerce*, Londres, 1766.

[5] O. Equiano, *The Interesting Narrative of the Life of Olaudah Equiano*, ed. V. Carretta, Londres, 1995, cap. 11.

[6] C. N. Bell, *Tangweera: Life and Adventures among Gentle Savages*, Londres, 1899, p. 262.

[7] O. Lewis, *Tepoztlán Village in Mexico*, Nueva York, 1960, p. 27.

[8] J. Thompson, *Maya History and Religion,* Norman, OK, 1970.

[9] *Ibid.,* p. 158.

[10] NA, CO 123.

[11] O. N. Bolland, *The Formation of a Colonial Society: Belize from Conquest to Crown Colony*, Baltimore, 1977, p. 192.

[12] El libro de G. D. Jones, *Maya Resistance to Spanish Rule: Time and History on a Colonial Frontier*, Albuquerque, 1989, trata principalmente de Tipu, Belice. El de R. W. Patch, *Maya Revolt and Revolution in the Eighteenth Century*, Nueva York, 2002, se refiere a Yucatán en la década de 1760.

[13] J. Wainwright, *Decolonizing Development: Colonial Power and the Maya*, Londres, 2008.

[14] G. D. Jones, cit., pp. 21, 274.

[15] B. R. Hamnett, *Roots of Insurgency: Mexican Regions, 1750-1824*, Cambridge, 1986, p. 90.

[16] L. Grandia, *Enclosed: Conservation, Cattle, and Commerce among the Q'eqchi' Maya Lowlanders*, Seattle, 2012.

[17] Daniel Hill, Deposition, 4 de julio de 1788, NA, CO vol. 123, p.11; E. M. Despard, Appendix to the Narrative of Publick Transactions in the Bay of Honduras 1784-1790, NA, CO vol. 123, p. 11.

[18] Honduras Bay Letter Books, 1787-1790, NA, CO vol. 123, pp. 5-9.

[19] N. Ashcraft, *Colonialism and Underdevelopment: Process of Political Economic Change in British Honduras,* Nueva York, 1973.

[20] S. Fairlie, «Dyestuffs in the Eighteenth Century», *Economic History Review,* 2.ª ser., 17, 1965, pp. 488-510.

[21] J. A. Burdon, *Archives of British Honduras,* 3 vols., Londres, 1931, vol. 1, pp. 56-57.

[22] D. Finamore, «Documentary Evidence of Frontier Settlement and Social Change in an Eighteenth-Century Caribbean Community», *Proceedings of the Thirteenth International Congress for Caribbean Archaeology*, Curaçao, 1991.

[23] J. A. Burdon, *Archives of British Honduras,* 3 vols., Londres, 1931, vol. 1, p. 135.

[24] A. Craig, «Logwood as a Factor in the Settlement of British Honduras», *Caribbean Studies* 9, 1, 1969.

[25] O. N. Bolland, *The Formation of a Colonial Society: Belize from Conquest to Crown Colony,* Baltimore, 1977.

[26] E. J. Layton, *Thomas Chippendale: A Review of His Life and Origin*, Londres, 1928.

[27] N. Ashcraft, cit., p. 30.

[28] NA, CO 123/11, Despard, Appendix, p. 17.

[29] NA, CO 123/6, vol. 2, f. 130.

[30] NA, CO, 19 de abril de 1788, 123:6, f. 265.

[31] M. Jay, *The Unfortunate Colonel Despard: Hero and Traitor in Britain's First War on Terror,* Londres, 2004, capítulo 4.

[32] NA, CO, 24 de agosto de 1787, 123:5.

[33] J. A. Burdon, cit., p. 147.

[34] R. M. Matin, *History of the British Colonies,* vol. 2, *Possessions in the West Indies,* Londres, 1834, p. 412.

[35] R. Arvigo, *Panti Maya Medicine Trail Field Guide,* San Ignacio, Belice, 1992.

[36] L. Schiebinger, *Plants and Empire: Colonial Bioprospecting in the Atlantic World,* Cambridge, MA, 2004.

[37] G. H. Parker, «The Leaping of the Stromb», *Journal of Experimental Zoology* 32 (2), 1922.

F

HAITÍ

17. Haití y Thelwall

Todas las montañas atlánticas, por parafrasear a Blake, habían comenzado a temblar con la revuelta de Túpac Amaru en los Andes en 1780. En el cerro rico de Potosí, fuente de la plata del mundo y del dinero del mundo, prevalecía el cruel sistema de trabajo de la mita[1]. La revuelta de 1780 se ha comparado a «una gran guerra civil», con un drama, una movilización y unas consecuencias equiparables a las de la Revolución haitiana de 1791-1803. En esta época parecen surgir de la nada nuevas montañas de geopolítica –el Estados Unidos en expansión y la República y el Imperio franceses– para unirse a las antiguas, como el recientemente nombrado Reino Unido. Estas entidades imperiales dependían de las islas del Atlántico, cuyas erupciones de aspecto volcánico amenazaban el capitalismo colonial. Los trabajadores eran explotados muy intensamente, esclavizados y empobrecidos en Haití e Irlanda. Los trabajadores fueron importados al primero y exportados del segundo.

La riqueza de Saint-Domingue derivó del sufrido trabajo de cientos de miles de personas transportadas como esclavas desde África. Su resistencia explotó en la furia histórica que se produjo la noche del 22 de agosto de 1791, en el Bois-Caïman. Comenzó entonces una guerra total que culminó doce años más tarde –coincidente en el tiempo con la conspiración de Despard– con la abolición de la esclavitud y la independencia de Haití. Es un relato grande y aterrador de libertad humana que reverberó en todas las montañas atlánticas, agitando cada cumbre y cada valle[2].

La población de Saint-Domingue –los esclavos– producía el azúcar de las plantaciones en cuadrillas organizadas. Trabajaban en «factorías en el campo», por utilizar una expresión reveladora. Su enorme producción se expresaba en forma de dinero o de peso o de volumen en las exportaciones a Europa, donde como resultado cambió la gastronomía: supresores del hambre para los flacos por falta de pan, y golosinas de lujo para aquellos gordos por sobreabundancia. La revuelta de los esclavos amenazó esta riqueza, no la gastronómica necesariamente, sino la tasa de plusvalor y el patrón de las inversiones. En resumen, la explotación más dinámica y rentable empezó a cambiar del azúcar al algodón.

Esta tendencia fue más fomentada aún por los aliados de los esclavos en Europa, que en 1787 formaron el movimiento abolicionista. Plantadores, navieros, comerciantes y banqueros comenzaron a darse cuenta de que necesitaban otra fuente de trabajadores, además de África, si querían mantener el suministro de trabajo de las plantaciones. Esa fuente la tenían delante de la cara: fueron las mujeres de las plantaciones las que concibieron, parieron, amamantaron y cuidaron a una nueva generación criolla de trabajadores. Estas fueron las presiones que formaron el contexto histórico de clase, raza y género durante la década de 1790. La reproducción del trabajo se trasladó de África a América. Nuevos rastros de sangre marcaron la geografía del comercio esclavista interno.

En Haití, Moreau describió una «especie de república» en el estuario del río Artibonite, donde la propiedad no se heredaba sino que volvía a la comunidad. Los esclavos defendían los derechos consuetudinarios a los campos de aprovisionamiento comunales de patatas y mandioca. Ploverel, uno de los comisarios franceses, emitió en agosto de 1793 una proclama afirmando que las plantaciones pertenecían «en común» a la «universalidad» de los «guerreros» y de los «cultivadores» elegibles[3]. Napoleón envió a Leclerc y Rochambeau a retomar Haití, «a exterminar», como informó Marcus Rainsford, «a toda la raza de color»[4]. Su expedición partió en diciembre de 1801. Los europeos sufrieron falta de comida, de refugio, y de nuevo una enfermedad devastadora; y lo que es peor, escuchaban a sus enemigos cantar la canción de la libertad, *La Marseillaise,* llamando a los ciudadanos a las armas contra la tiranía, aunque ahora ellos eran los tiranos y los negros los soldados de la libertad. Los hombres y mujeres de Haití luchaban por sus propias vidas y su territorio en un paisaje familiar y en una ecología que su trabajo había alimentado o cultivado. Rainsford dejó claro que estas ventajas les permitían encontrar reposo y comida; conocían la localización de los manantiales y se alimentaban bien gracias a las múltiples variedades de yuca y plátano. Los grupos de interés en las Indias Occidentales inglesas, temerosos de perder sus posesiones, contemplaban hacer causa común contra la elevación de una hidra revolucionaria.

A finales de 1801, el gobierno británico firmó los preliminares del tratado que en marzo de 1802 culminó en el Tratado de Amiens, el cual aportó un periodo de paz entre Gran Bretaña y Francia. Permitió la expedición de Leclerc, necesitada por la constitución de Toussaint L'Ouverture de 1802,

que fue una declaración de independencia de facto. Napoleón decidió «hacerlos volver a la nada». Leclerc era cuñado de Napoleón. Sesenta y siete buques que transportaban 22.000 soldados del ejército de tierra y 20.000 marinos cruzaron el Atlántico sin temor a ser atacados por la armada británica. «Libradnos de esos negros confabulados y no tendremos nada más que desear», escribió Napoleón a Leclerc en julio de 1802. Henry Addington, el primer ministro, declaró que los intereses de los dos gobiernos eran exactamente los mismos: «destruir el jacobinismo, en especial el de los negros». Napoleón deseaba restaurar la esclavitud. James Stephen escribió a Addington en 1802 prediciendo la rebelión «cuando los negros descubran que su sumisión no se exige solo con los fasces del cónsul, sino también con el látigo del capataz»[5]. Solo a final de año anunció públicamente Bonaparte su intención de restaurar la esclavitud, lo cual hizo en Martinica en mayo. Le Cap fue quemado en febrero de 1802. Las tropas francesas carecían de zapatos y sombreros[6]. Escuchaban a los negros cantar *Ça Ira,* una canción icónica de la Revolución francesa. Un día, Leclerc ahorcaba a sesenta en Le Cap, y otro arrojaba a mil al mar. Rochambeau era «un experto en la atrocidad». Se introdujeron cientos de perros especializados en la caza del hombre. Empezó la guerra de razas, y la bandera haitiana se creó eliminando el blanco de la tricolor francesa. En junio de 1802, detuvieron a L'Ouverture: «en Saint-Domingue no han hecho ustedes más que cortar el tronco del árbol de la libertad de los negros; volverá a crecer a partir de las raíces, porque son profundas y numerosas»[7].

En 1803, Jean-Jacques Dessalines había asumido el mando de «la Armada de los incas», que se había alzado con la victoria en noviembre. La importancia del nombre era doble: hacía referencia a la renuncia total de Francia, en particular, y a la solidaridad con la resistencia al colonialismo europeo, en general. En aras de eliminar el prejuicio de color, todos los ciudadanos debían conocerse como «negros». En 1792, el poderoso y políticamente peligroso reformador inglés John Thelwall compuso una ópera histórica titulada *The Incas,* acerca de la cual sus editores actuales comentan: «Es como si el levantamiento amerindio que tuvo lugar entre 1780 y 1791 en Los Andes hubiera triunfado»[8]. Echando una mirada al pasado, a la ópera *The Incas* de Thelwall, y proyectando hacia el futuro, al «Ejército Real de los Incas» de Dessalines, observamos que la primera no

se representó pero fue plagiada, mientras que en el segundo, Rochabeau es expulsado del país y se logra la independencia.

«Toda plantación es una factoría que exige la unión de cultivadores y trabajadores; constituye el refugio tranquilo de una familia activa y leal, cuyo padre es necesariamente el dueño del terreno o el representante de dicho terreno.» Así establecía la constitución proclamada por Toussaint L'Ouverture en julio de 1801. La factoría albergaba máquinas; la plantación era el lugar de la esclavitud. Lo opuesto era igualmente cierto: el ingenio azucarero era una máquina cara, y las fábricas iban unidas a dormitorios de trabajadores infantiles. El cenit de la tecnología coincidió con el nadir de la esclavitud, una unidad de paraíso arriba e infierno abajo.

En Francia, los hermanos Montgolfier lanzaron el primer globo aerostático en 1783. Pronto se cruzó el canal, luego el mar de Irlanda. Durante las siguientes dos décadas, los globos ayudaron a transformar la imaginación, la aplicación del fuego, la innovación tecnológica (una nube en una bolsa de papel) y la adquisición de una visión completamente nueva de la tierra, en la que colinas y edificios quedaban aplanados y la fragmentación del cercamiento, el camino y la naturaleza, o la separación de ciudad y campo, podían observarse como un todo[9]. El globo aerostático inspiró los primeros mapas del Ordnance Survey.

Figura 10. «¡Un verdadero Sans Culotte!», esbozo coloreado a mano por Richard Newton, diciembre de 1792. Cortesía de los Fideicomisarios del British Museum.

En el piedemonte basáltico de Acul y en la llanura norte de Haití, tres ricas plantaciones azucareras de más de ochocientos esclavos –las plantaciones de Gallifet– estaban gestionadas por Odelucq. Ansioso por demostrar que los criollos no eran menos avanzados, en abril de 1784 se lanzó un globo de 9 metros de alto y 5,5 metros de diámetro, que ascendió 245 metros. Odelucq ayudó a financiar el vuelo, el primero en América, y aportó una de las plantaciones de Gallifet como campo de pruebas. ¿Qué pensaron los esclavos de esta notable aparición/visión, este desafío a la gravedad, esta imposibilidad? En la plantación de Gallifet, Moreau, un estudioso contemporáneo, observó que «los espectadores negros no se dignaron a hacer exclamaciones ante la insaciable pasión del hombre por someter la naturaleza a su poder»[10]. Dejemos que Aimé Césaire describa a dichos espectadores:

> Hurra por quienes jamás han inventado nada
> por quienes jamás han explorado nada
> por quienes jamás han conquistado nada
> sino que se abandonan, cautivados, a la esencia de las cosas
> ignorantes de las superficies, pero cautivados por el movimiento de todo
> indiferentes a la conquista, pero jugando al juego del mundo[11].

La pasión que no podía satisfacerse era la avaricia y la acumulación. Odelucq había preguntado: «¿Cómo podremos fabricar un montón de azúcar si solo trabajamos dieciséis horas [al día]?». Respondiendo su propia pregunta, proclamó que la única forma era «consumiendo a hombres y animales». Siete días después, en agosto de 1791, se reunieron esclavos que creían que las noticias de París incluían un decreto prohibiendo el uso del látigo y proporcionando a los esclavos tres días libres, en lugar de dos, a la semana. La plantación de Gallifet fue la primera atacada en el levantamiento de esclavos que dio comienzo a la Revolución haitiana. Odelucq se encontró entre sus primeras víctimas[12]. El juego del mundo debía jugarse ahora con una nueva esencia y un nuevo movimiento.

El primer registro que tenemos de la legendaria noche del 22 de agosto de 1791 procede de un médico, que escribía en el exilio en 1793: *«ils célébrèrent une espèce de fête ou de sacrifice, au milieu d'un terrain boisé et non cultivé de l'habitation Choiseul, appelé le* Caïman, *où les nègres se réunirent en très grand nombre»*[13]. Boukman, que había sido un esclavo literato en Jamaica (de ahí el apodo de Boukman, «Hombre de Libros»),

organizó una ceremonia religiosa para los conspiradores el día anterior por la noche en el Bois Caïman, a medio camino entre Le Cap y Gallifet, en un lugar del bosque en el que se reunían los esclavos que regresaban del mercado. No está claro si este lugar era un pantano de las llanuras rodeado de bosques o un bosque de palos de Campeche en la colina Roja, *la Morne Rouge*[14]. Solo podemos estar seguros de que no era una propiedad de plantadores para la explotación de esclavos. Era un espacio comunal que proporcionó la base común para el punto de ignición de un estallido continental.

Truenos y relámpagos acompañados por tambores y sacrificios de animales rodearon el juramento de liberación. Entonces Boukman ofreció una oración «al dios que ha creado el sol que nos alumbra, que eleva las olas y gobierna la tempestad, que, aunque oculto en las nubes, nos vigila. Ve todo lo que el hombre blanco hace. El dios del hombre blanco me inspira el crimen, pero nuestro dios nos exige que hagamos buenas obras… escuchad la voz de la libertad que habla en los corazones de todos nosotros»[15]. El fuego y lo común fueron los ingredientes de este punto de ignición de la primera revolución de esclavos que triunfó en la historia. Los misterios de los *houngans* y los *mambos* eran tales que, lo que a la ciencia política europea le parecía imposible, se convirtió en una nueva época de la historia humana. La invocación del sol y la voz de la libertad anticiparon la antropología religiosa de Constantine Volney. El 4 de abril de 1792, la Asamblea Nacional francesa declaraba que «Los *hommes de couleur* y los *nègres libres* deben disfrutar junto con el *colon* blanco de igualdad de derechos políticos»[16].

En los primeros meses de 1798, la posición británica empezó a colapsar: 60.000 soldados habían fallecido o desertado, o habían sido declarados no aptos para el servicio. No se había montado ninguna gran ofensiva. Las bajas en las Antillas Menores duplicaban a las de Saint-Domingue[17]. En julio-agosto, se alcanzó un acuerdo de retirada completa de los británicos. Las elecciones de 1799 y la victoria de Jefferson fueron ominosos presagios para Saint-Domingue, porque Jefferson era un propietario de esclavos profrancés que detestaba a Toussaint.

En 1802, la guerra haitiana crecía y la fiebre amarilla comenzaba a cobrarse sus víctimas; el propio Leclerc enfermó en octubre y falleció el 2 de noviembre. Su última carta a Napoleón dice: «Tendréis que exterminar a todos los negros de las montañas, a las mujeres igual que a los hombres,

excepto a los niños menores de doce años. Eliminad a la mitad de la población de los valles y no dejéis en la colonia un solo negro que haya portado una charretera». También ese año, la conspiración de Despard cogió fuelle, culminando en las detenciones de noviembre. La fuerza de Leclerc estaba compuesta por 16.000 hombres. Bonaparte, que deseaba formar un nuevo Imperio francés de las Américas, había enviado a Leclerc a recuperar el Imperio francés en América; fue el último intento europeo de aferrarse a la colonia. El 6 de junio de 1802, Toussaint L'Ouverture fue detenido y deportado a Francia, donde murió en una gélida celda de los Alpes franceses solo unas semanas después de que Despard padeciera el ahorcamiento y la decapitación en Londres. El poema de William Wordsworth a Toussaint fue publicado en el *Morning Post* el 3 de febrero de 1803:

> Aunque caído para nunca volver a erguirte,
> vive y consuélate. Has dejado atrás
> fuerzas que trabajarán por ti; aire, tierra, cielos;
> no hay un suspiro del viento común
> que te olvide; tienes grandes aliados;
> tus amigos son exultaciones, agonías,
> y amor, y la mente inconquistable del hombre.

El viento común pero no lo común. Lo común de Wordsworth es abstracto. La mente inconquistable solo nos recuerda que la tierra ha sido de hecho conquistada. Las proclamaciones de los dos movimientos de independencia, el Gobierno Provisional para el Pueblo de Irlanda encabezado por Robert Emmet, y la Declaración de Independencia de los Negros de Saint-Domigue (29 de noviembre de 1803) suscrita por Dessalines, Christophe y Clervaux, contenían disposiciones explícitas que protegían la propiedad de algunos tipos de tenedores y confiscaban la de otros.

Tras proclamar la independencia y la restauración «de nuestra dignidad primitiva», la declaración de Dessalines, Christophe y Clervaux garantiza a los terratenientes exiliados que su regreso es bien recibido siempre que renuncien a los errores anteriores, abjuren de pretensiones exorbitantes y reconozcan la legitimidad de la revolución. Los intoxicados de orgullo, esclavos de la ostentación y cegados por la creencia de que son «la esencia de la naturaleza humana», mejor haberlos dejado fuera.

En su Proclamación del Trabajo y en su Constitución de 1801, Toussaint pretendía reforzar el sistema de plantación con trabajadores asalariados en lugar de esclavos. Un decreto promulgado en octubre de 1800 sometía la agricultura a la disciplina militar[18]. La constitución prohibía el vudú; Alexander Hamilton aconsejó instalar un gobierno militar. El sobrino de Toussaint, Moïse, fue ejecutado por defender la reforma agraria y el *lakou*. El *lakou* era una forma comunitaria, igualitaria y digna de trabajar la tierra con fines de subsistencia, no de exportación, que defendía «vivir en la medida de lo posible fuera de la mirada del Estado»[19]. Las propias masas trabajadoras pronto desarrollaron una especie de contraplantación: *«Moins pas esclave, moin pas travaye»* (No soy esclavo, no tengo que trabajar).

Dejando los confines de la ciudad, Rainsford se aventuró en el campo, donde «cada individuo empleaba una porción de su tiempo en el trabajo, y recibía una parte proporcional del producto como recompensa, mientras que todos ocupaban su lugar, por un sentimiento de deber consigo mismos. Una combinación perfecta apareció en su conducta, y toda acción provenía directamente del corazón». Y entonces, en un aparente desvío de la acción agrícola a la militar, continúa, «En la llanura del Cabo se ejercitan juntos con frecuencia, en excelente disciplina, más de 60.000 hombres cuya determinación unida contra un enemigo invasor sería victoria o muerte». Hacía falta poca coerción, el pueblo estaba unido. He aquí una versión de lo común: un trabajo cooperativo a escala masiva, también en su forma de ejercicio militar. «El trabajo estaba tan abreviado, que no se experimentaba carencia de ocio; sería una gran gratificación, para el corazón sintiente, ver al campesino de otros países con un trabajo regulado similar al del trabajador de Saint-Domingue»[20].

Rainsford escribió acerca del «sistema de igualdad» que encontró en el *hôtel,* y escribió asimismo que «el sistema productivo de la tierra parecía basado en los principios originales». Las referencias al sistema y a los principios son típicas de los filósofos, los pensadores de la Ilustración. Estas prácticas comunales no eran ni utópicas ni feudales; formaban parte de un proyecto «moderno» de abolición y emancipación. Prácticas de cooperación como el *lakou* y el *kombite* eran esenciales para los bienes comunales haitianos. El dramaturgo irlandés Samuel Beckett tradujo un ensayo escrito por un testigo de dichas prácticas en Gonaives, entre las sociedades congos, que recuerdan el periodo homérico, y a las que se llama «socialismo negro»[21].

Las tradiciones de los artesanos radicales y de los poetas románticos no lograron encontrar un punto de unión para organizar un reto revolucionario, de acuerdo con E. P. Thompson. La revuelta haitiana y la expansión de la esclavitud racial ayudan a explicar ese fracaso, y una anécdota famosa y repetida a menudo nos muestra en qué punto fracasó esa unión. John Thelwall era el jacobino radical inglés, mientras que Samuel Coleridge y William Wordsworth eran los jóvenes poetas románticos:

«¡Ciudadano John, este es un buen lugar para hablar de traición!», se burló Samuel Coleridge de John Thelwall, mientras paseaban con William Wordsworth entre los hermosos valles o *coombes* de las Quantock Hills, en el oeste de Inglaterra.

«No, ciudadano Samuel», respondió Thelwall, «este es, por el contrario, un lugar que le hace a uno olvidar que existe la necesidad de la traición».

Así es como Samuel Coleridge registró la conversación en 1835, más de treinta años después de que se produjera, en julio de 1797. William Wordsworth la recordaba de una manera más suave. John Thelwall registró su versión aún antes, solo tres o cuatro años después de que ocurriera[22]. La anécdota marca el momento en el que Wordsworth y Coleridge comenzaron a apostatar de los principios de la Revolución francesa. De los tres poetas, solo Thelwall se mantuvo firme. Esto en 1797, el año en el que la primera generación de poetas románticos formó su comunidad de apoyo entre afines, en un entorno de chismorreos, informantes y espías. Empezaron a llamarse a sí mismos «románticos».

Wordsworth alquiló Alfoxden, en la parte oriental de las Quantock. El 13 de julio, William y Dorothy se mudaron allí. La casa está cerca de los terrenos comunales de la aldea de Holford. El camino que lleva a la casa cruza un riachuelo bajo una ladera muy pronunciada y una cascada retenida, lo que se convirtió en símbolo para los poetas y en lugar para hablar, o *no* hablar, de traición. Thelwall llegó a Alfoxden, como invitado de Wordsworth y Coleridge, el 17 de julio, después de que sus clases fueran interrumpidas, su vida amenazada y sus artículos secuestrados. Había habido recientes motines navales en los puertos, y una amenaza de invasión frente a Fishgard, en el cercano Gales. En agosto, el Ministerio de Interior envió un agente a espiar a los poetas que ahora alojaban a Thelwall. Los tres salieron a dar «un delicioso paseo entre cultivos, y por un valle silvestre y romántico». Más adelante Thelwall escribió que el grupo le parecía la base para la recuperación de «una edad de oro»[23].

Thelwall da su versión de la anécdota sobre la traición en una novela escrita en 1801, *The Daughter of Adoption: A Tale of Modern Times* [La hija adoptiva: un relato sobre los tiempos modernos]. Ni siquiera está ambientada en Inglaterra sino en el Saint-Domingue revolucionario[24]. La novela, que no se ocupa de la *posibilidad* de la traición sino de la realidad de la revolución, trata de la única revuelta de esclavos triunfante en la historia humana: la segunda república del nuevo mundo, que expulsa al imperio del viejo. Thelwall había publicado *The Rights of Nature against the Usurpation of Establishments* [Los derechos de la naturaleza contra la usurpación de establecimientos] en 1796. En su primer párrafo, incita a los lectores a levantarse del sofá del letargo refiriéndose a las decenas de miles de personas que ya han sido sacrificadas ante «el Moloch de la avaricia antillana, que inmola la flor de la juventud británica para alcanzar la perpetuidad del comercio de esclavos africanos». Obviamente él sabía que estos acontecimientos eran de una magnitud y una consecuencia completamente distintas de la amistad romántica personal. Aun así, el proyecto de Thelwall en la novela es reconciliar el ideal romántico de amistad sensible con la solidaridad revolucionaria de la camaradería necesaria.

El protagonista es Henry Montfort, hijo de un plantador de caña azucarera y dueño de esclavos tanto en Jamaica como en Saint-Domingue. Henry es expulsado de Eton en tiempos de cosecha en 1785, por haber robado gallinas a un aparcero vecino. Descubre que el aparcero cayó en una situación económica desesperada «cuando se cerraron los terrenos comunales». El aparcero comenta con amargura: *«Si los pobres roban a los ricos, se produce un enorme grito de justicia; pero nadie dice nada de la justicia cuando el rico le roba al pobre»* (en cursiva en el original). Una cosa lleva a otra (vergüenza, honor, deuda, crédito) y el ardiente y joven Henry se embarca para las Indias Occidentales, donde su padre lo ha puesto bajo la supervisión de un plantador francés de Saint-Domingue. A bordo, conoce a Edmund, que se convierte en criado suyo, un «entusiasta» que ha sido expulsado del seminario por sus firmes opiniones. Aunque Edmund ha llevado una vida errante, es inglés, *«un británico nacido libre»*. Edmund ha repartido panfletos en París en nombre de las Sociétés des Amis des Noirs y ha oído hablar a Ogé, antes de que este último liderase una revuelta, en octubre de 1790, que precedió a la gran revuelta del año siguiente. Edmund les recuerda que, treinta años atrás, Tacky, el jefe coromantino, lideró a los

esclavos de Jamaica contra los ladrones de hombres. «La historia es tristemente célebre en los dos hemisferios»[25].

Thelwall no fue realmente a Haití, pero tenía algunos conocimientos de su topografía, su historia y la historia del antiesclavismo. Cuando estudiaba medicina, se relacionó con criollos en los hospitales londinenses de Guy's y St. Thomas': «Entre la juventud profesional con la que ahora se asociaba había varios oriundos de las Indias Occidentales»[26]. Ambienta buena parte de la novela en el norte de Haití, entre Port au Paix y Cabo Haitiano (antes Cabo Francés) en Port Margot y la bahía de Acul. «Como británico», dice el marino ficticio en *The Daughter of Adoption,* «me gusta que otros sean tan libres como yo, y que me muera si entiendo qué derecho tenemos a esclavizar a estas personas, aunque resulten ser de un color distinto al nuestro»[27].

«Todo era entusiasmo, todo voluptuosidad seductora, todo fascinación.» Henry se despierta tras su primera noche en Puerto Príncipe (viendo las celebradas danzas, el *Gragement* y la *Chicca*) entre los gritos de los condenados a latigazos y los halagos de la prostituta. «¿Es esta la naturaleza humana?», pregunta a los plantadores. Henry se pregunta: «¿Pero qué hay de justo y hermoso en esta magnífica estructura del universo que la voracidad comercial no deforme? ¿Dónde está la escena elísea que el vicio y la miseria no invadan, cuando la opresión se impone en la tierra? ¿En qué momento el hombre impío, pisoteando los derechos sagrados de la naturaleza en el polvo, erige distinciones arbitrarias de razas y de colores?». Seraphina es «una criolla literata», una feminista. Como criolla morena, y en su compromiso con la igualdad, es un paralelo de Catherine Despard[28].

Harry se aleja de la plantación hacia «el borde de una cañada profunda y lujuriosamente arbolada, desde el fondo de la cual se erigía en ecos reverberantes el elegante murmullo del riachuelo». Thelwall recuerda el episodio de las Quantock. «¡Qué escena, y qué hora, señor –responde Edmund, con la compostura inalterada–, para hacerle a uno olvidar que la traición siempre ha hecho falta en el mundo!». Henry responde con hechos históricos, señalando la boca de entrada a una mina en la que «los bárbaros españoles consumieron a toda la población original de esta malhadada isla». Después, invita a Edmund a unirse a él en una fantasía compasiva. «Podríamos tú y yo volvernos indios […] sospecho que nuestras mentes estarían ocupadas por ideas distintas de lo pintoresco y lo romántico; que

estas rocas, estos bosques colgantes […] tal vez no hicieran sino envalentonarnos con un sentido de seguridad a cuestionar la autoridad de nuestros opresores, y a demostrar que contra las devastaciones de la usurpación extranjera, al menos, es en todo tiempo legítimo conspirar y actuar»[29].

Harry conoce a Parkinson, un inglés de pelo blanco, que lleva seis años viviendo como un eremita en Haití, tocando la flauta[30]. El Parkinson de ficción busca a un negro enfermo. Explica que la hermosa cascada que ha inspirado la imaginación romántica de los personajes principales fue producida por su arte de ingeniería para drenar un pantano. Rompió la roca con pólvora y lo drenó. Parkinson admite que fue por «los propósitos vulgares de la utilidad […] decidí unir lo útil y lo delicioso, lo pintoresco con la mejora agrícola». Es Edmund quien señala otra consecuencia: son «los negros quienes cultivan ese páramo». Parkinson comprende que «en mi celo por la mejora agrícola, no consideré esa circunstancia hasta que fue demasiado tarde». Thelwall une los temas de la época: el pasado genocida, la ilusión romántica, la tecnología militarista y lo común invisible[31].

En 1801, Thelwall publicó también un volumen de poesía, que describe su alejamiento del encuentro con los románticos Wordsworth y Coleridge. «Al dejar las profundidades de Gloucestershire» agradece la hospitalidad de los residentes en la casa de campo, que viven donde todavía no

> descuella de cada pacífica hondonada el indómito orgullo
> de la fábrica gigantesca; en la que la opulencia,
> despoblando la limpia casa, puebla sus muros
> (pestilentes por los muchos pulmones congregados,
> y la asociación lasciva) con una raza
> de esclavos infantiles, sujetos puntualmente al yugo
> del implacable trabajo explotador[32]

Thelwall resume el trabajo infantil, el aire contaminado y la desposesión. En estos años, 1800-1802, una feroz lucha se libraba en las zonas rurales del oeste de Inglaterra contra las innovaciones tecnológicas que debilitaban la tradicional producción textil artesana e imponía a los trabajadores la fábrica cerrada como lugar de trabajo[33]. Todo ello dio en episodios generalizados de destrucción de máquinas, y se formaron sindicatos textiles clandestinos. Fue entonces, como se describía en el capítulo 4, cuando ahorcaron a Thomas Helliker, para aterrorizar y atajar la solidaridad obrera.

El calor y la generosidad de la gente común contrastaba con una gente

> … envuelta en sí,
> en sórdida avaricia, pompa suntuosa,
> y embriaguez derrochadora

como escribió dos semanas antes en «Versos escritos en Bridgewater, de Somersetshire»[34]. En ese poema sueña con la amistad con Coleridge,

> … y sería hermoso
> con atento intercambio de ayuda mutua,
> cavar nuestros pequeños huertos, mientras
> una dulce conversación fluye, suspendiendo el brazo
> y la pala a medio alzar, mientras ansioso, uno propone,
> y uno escucha, sopesando cada palabra preñada,
> y ponderando una respuesta apta, capaz de desenredar
> el punto nudoso –por ventura de importancia elevada–
> de verdad moral, de infinitas causas,
> creando poder.

Los cercamientos destruyen lo común y sus ritmos de trabajo humanos. En *The Peripatetic* (1793), Thelwall escribió lo siguiente: «Si un caballero […] compra una pequeña finca […] casi la primera medida que toma para hacer realidad sus mejoras proyectadas es derruir las casitas circundantes y expulsar a los desdichados habitantes del lugar, querido para ellos, escenario quizá de los recuerdos de sus propios juegos infantiles, o remanso de tranquilidad ofrecido a sus pequeñas familias»[35]. Advierte que los desposeídos podrían blandir el hacha hasta la raíz, y exclama, refiriéndose a las obras de la *gentry:* «¿Para qué va a cansar la tierra?»[36].

La transición del azúcar al algodón en América fue acelerada por la Guerra de Independencia y emancipación protagonizada por Haití, y por la elección, relacionada con esto, del plantador de algodón (Thomas Jefferson) a la presidencia de la nación expansionista. Esta transición en un lado del Atlántico fue paralela a la transición textil de la lana al algodón en el otro. El suministro de lana a la fábrica no podía seguir el ritmo de introducción de nueva maquinaria, ni siquiera de construcción de nuevas factorías textiles. La producción de lana estaba limitada por la resistencia a los cercamientos, que reducía las tierras de pasto disponibles para las ovejas. En contraste, el algodón podía «producirse *ad infinitum*»[37].

[1] J. Nash, *We Eat the Mines and the Mines Eat Us: Dependency and Exploitation in Bolivian Tin Mines,* Nueva York, 1993, p. xxxiii. Véanse también M. T. Taussig, *The Devil and Commodity Fetishims*, Chapel Hill, 1980; y S. J. Stern, «The Age of Andean Insurrection, 1742-1782: A Reappraisal», en *Resistance, Rebellion, and Consciousness in the Andean Peasant World, 18th to 20th Centuries,* Madison, 1987.

[2] J. S. Scott, *The Common Wind: Currents of Afro-American Communication in the Era of the Haitian Revolution*, Londres, 2018.

[3] L. Dubois, *Avengers of the New World: The Story of the Haitian Revolution*, Cambridge, 2004, pp. 20, 48, 162, 230.

[4] *Ibid.,* p. 413.

[5] J. Stephen, *The Crisis of the Sugar Colonies,* Londres, 1802, pp. 45-46.

[6] L. Dubois, cit., p. 268.

[7] *Ibid.,* p. 278.

[8] En J. Thelwall, *Incle and Yarico: Two Plays by John Thelwall,* ed. F. Felsenstein y M. Srivener, Teaneck, NJ, 2006.

[9] R. Holmes, *The Age of Wonder: How the Romantic Generation Discovered the Beauty and Terror of Science,* Nueva York, 2008

[10] Moreau de St. Méry, citado en J. E. McClelland, *Colonialism and Science: Saint Domingue in the Old Regime,* Chicago, 2010, p. 170.

[11] A. Césaire, *The Collected Poetry of Aimé Césaire,* Berkeley, 1983, p. 69.

[12] L. Dubois, cit., pp. 92 y ss.

[13] A. Dalmar, *Histoire de la révolution de Saint-Domingue,* Londres, 1814, p. 117.

[14] D. Geggus, *Haitian Revolutionary Studies,* Bloomington, 2002, pp. 81 y ss.

[15] C. L. R. James, *The Black Jacobins: Toussaint L'Ouverture and the San Domingo Revolution,* Nueva York, 1989, p. 87 [ed. cast.: *Los jacobinos negros. Toussaint L'Ouverture y la Revolución de Haití,* Madrid y México, 2003].

[16] L. Dubois, cit., pp. 130-131.

[17] R. Blackburn, *The Overthrow of Colonial Slavery, 1776-1848*, Londres, 1988.

[18] P. Kaisary, «Hercules, the Hydra, and the 1801 Constitution of Toussaint Louverture», *Atlantic Studies* 12, 4, 2015.

[19] L. Dubois, *Haiti: The Aftershocks of History,* Nueva York, 2012, pp. 104-108.

[20] *Ibid.,* pp. 227-228.

[21] J. Boulenger, «The King of Gonaives», en N. Cunard (ed.), *Negro: An Anthology 1931-1933,* Londres, 1934, pp. 291-292.

[22] S. T. Coleridge, *Specimens of the Table Talk of the Late Samuel Taylor Coleridge*, Londres, 1835, p. 105. W. Wordsworth y D. Wordsworth, *The Letters of William and Dorothy Wordsworth,* 2.ª ed., rev. M. Moorman, Oxford, 1978-1993, vol. 3, *The Later Years Part I: 1821-1828,* p. 640. Wordsworth pensaba que Coleridge había dicho que era un lugar para suavizar los recuerdos del conflicto y la agitación del mundo, y que Thelwall solo había dicho «No… para hacer que uno olvide el mundo por completo».

[23] R. Holmes, *Coleridge: Early Visions*, Londres, 1989.

[24] Johnston observa que también Thelwall tiene una versión, pero solo dice que «sigue la de Coleridge». No es así, sin embargo. K. R. Johnston, *The Hidden Wordsworth,* Nueva York, 2001, p. 647. Uso la edición de *The Daughter of Adoption* publicada en Dublín en 1801.

[25] J. Thelwall, *The Daughter of Adoption*, cit., pp. 145, 147.

[26] J. Thelwall, introducción a *Poems, Chiefly Written in Retirement*, Oxford, 1989, p. xxi.

[27] J. Thelwall, *Daughter of Adoption*, cit., p. 242.

[28] *Ibid.,* pp. 153, 165.

[29] *Ibid.,* pp. 169, 179.

[30] Comparte nombre con un conocido médico y demócrata inglés, James Parkinson.

[31] J. Thelwall, *The Daughter of Adoption,* cit., pp. 187-189.

[32] J. Thelwall, *Poems, Chiefly Written in Retirement,* cit.

[33] K. G. Ponting, *The Woollen Industry of South-West England: An Industrial, Economic and Technical Survey*, Nueva York, 1971.

[34] J. Thelwall, «Lines Written at Bridgewater in Somersetshire», en *Poems, Chiefly Written in Retirement,* cit.

[35] J. Thelwall, *The Peripatetic,* ed. J. Thompson, Detroit, 2001, p. 138.

[36] Thelwall vendió la novela a un editor de Londres y con el dinero arrendó una pequeña granja en Gales, donde entró en disputas con los vecinos, en parte porque no entendía las costumbres no escritas en referencia al agua y al uso de los pastos: «Hay varios en este vecindario que efectúan todo tipo de depredación menuda». En un ataque de sarcasmo digno de una pesadilla de Garrett Hardin, escribió: «Es legítimo y correcto tener veinte veces más ganado (en especial ovejas) que tierras para mantenerlo; considerar todas las granjas del vecindario terreno comunal; pastar todo lo que tu vecino tiene en su terreno, maduro o no, excepto su trigo; e insultarlo si murmura o se queja. Es legítimo y correcto dejar a tus caballos, cuando no los usas, sueltos por los caminos, para que se muevan solos, echen abajo las verjas de tus vecinos, y le destruyan el heno o el grano. Es legítimo y correcto tener unos cerdos que nunca alimentas y dejarlos sueltos sin cuerda ni corral, para que ninguna verja o valla pueda resistírseles». E. P. Thompson, «Hunting the Jacobin Fox», en *The Romantics: England in a Revolutionary Age,* Nueva York, 1997, p. 180.

[37] *Observations on Woollen Machinery,* Leeds, 1803, pp. 9-12.

18. Irlanda y Volney

En la economía del Atlántico, dos islas destacan como montañas de acumulación capitalista. Demográficamente, una, Irlanda (a punto de perder su identidad política en el Reino Unido), exportaba trabajadores, mientras que la otra, Saint-Domingue (a punto de convertirse en Haití), los importaba. Geológicamente, las dos tenían diferentes formaciones: al formar una de ellas parte de la plataforma continental euroasiática (una isla continental) y haber surgido la otra de las turbulencias volcánicas en el fondo del Atlántico (una isla oceánica). Técnicamente, una se formó por orogénesis y la otra por epirogénesis. Políticamente, una perdió la independencia en la formación del Reino Unido (1800), mientras que la otra la ganó, convirtiéndose en la República de Haití (1803). Económicamente, una proporcionaba una gran fuente de trabajo, hiladores y tejedores, para el algodón mecanizado, y la otra se dedicaba por completo al azúcar.

Thomas Emmet envió desde París a su hermano Robert, en noviembre de 1802, un ejemplar de la nueva edición de *Las ruinas de Palmira* (1891) de C. F. Volney, traducida al inglés por Thomas Jefferson, tercer presidente de Estados Unidos, y Joel Barlow, exembajador estadounidense en Trípoli, norte de África. La traducción del libro de Volney realizada por ambos ha soportado el paso del tiempo. Thomas Jefferon se había distanciado del célebre deísta durante el receso de su campaña para la presidencia, pero después de su promulgación como tercer presidente de Estados Unidos, en marzo de 1801, retomó la correspondencia con Volney. En marzo le envió su traducción de los primeros diecinueve capítulos de *Las ruinas de Palmira,* incluida la invocación revolucionaria, «¡Os saludo, ruinas solitarias, sepulcros sagrados y muros silenciosos! […] proclamabais el dogma santo de la Igualdad confundiendo los huesos de los reyes con los del último esclavo». La victoria electoral dio a Jefferson cierta libertad frente a los ataques de los federalistas, y le permitió retomar su correspondencia con el Volney deportado, así como enviarle por terceras partes un paquete que contenía su traducción de *Las ruinas de Palmira,* sin temor a la calumnia religiosa. Solo pidió anonimato. Joel Barlow acabó la traducción en París[1]. El jacobinismo social, o igualdad de propiedad, ya no era un grito de batalla de los revolucionarios. Los tiempos habían

cambiado. Volney era ahora servidor de Napoleón; Jefferson, enemigo de Toussaint L'Ouverture[2].

Robert Emmet recibió el libro el mismo mes que Despard fue detenido, junto con otros cuarenta, en la Oakley Arms. La continuación de la lucha de liberación por la independencia de Irlanda debía tener un componente londinense liderado por Despard, además de los liderados por Emmet en Dublín y Russell en Belfast. La contrarrevolución no era inevitable para ellos. Cuando Robert recibió *Las ruinas de Palmira,* recién salido de la imprenta, temió por su seguridad y lo ocultó en la chimenea, junto con cincuenta balas de mosquete, varias bayonetas, mangos de picas, y el equipo de un laboratorio de cohetes que guardaba en su depósito de armas de St. Patrick Street (Dublín), junto con otros instrumentos de insurrección[3].

Volney fue uno de esos aristócratas franceses cuya perspectiva ilustrada contribuyó a la descomposición del Antiguo Régimen y cuyo pensamiento se llenó de las olas revolucionarias que comenzaron a romper en 1789[4]. Aunque en sus últimos años apostató de estos ideales, y se convirtió de hecho en ideólogo de Napoleón, su perspectiva inicial produjo una notable crítica antropológica contra las religiones humanas. Cuando Despard habló de que visitaba varios lugares de culto al día, expresó el espíritu de Volney. Y fue esta crítica la que le proporcionó una explicación sobre el origen de la *clase* en la historia humana: que una clase, la pobre, trabaja para la otra, la rica. Su crítica tuvo el efecto de ampliar el rango de la agencia humana dentro de la historia humana, y es esto, evidentemente, lo que inspiró al apóstol de la emancipación en Irlanda, Robert Emmet.

Las ruinas de Palmira fue un texto básico del materialismo y el librepensamiento europeos. De acuerdo con la explicación de Volney, la religión no era «más que un medio político de conducir a un vulgo crédulo»[5]. La divinidad era un tropo universal de la dominación. Volney imaginó las clases de gente del común, los «hombres ignorantes y pobres de todos los países y de toda nación, sin profetas, sin doctores, sin códigos religiosos», reunidos en círculo y preguntando a los teólogos[6]. El subalterno empezó a hablar, los que no tenían voz encontraron una. Para los gobernantes de la sociedad esto era peligroso. La soberanía popular estaba muy bien como teoría, pero cuando las personas normales se la metían en la cabeza y la ponían en práctica, era hora de que los gobernantes cerrasen filas.

Ya había un debate en Irlanda basado en traducciones anteriores. El reverendo John Barrett escribió en 1800 que *Las ruinas de Palmira* «amenaza con destruir todo aquello que ha exigido justamente el respeto y la veneración del hombre». La teoría del zodiaco de Volney proporcionó la base para la «impiedad moderna»[7]. El autor de *Ancient Irish Prophecies,* también escribiendo en 1800, se burló sarcásticamente de Volney, «Un gran filósofo (el Sr. Volney) ha descubierto que no existió Jesucristo». «Los hindúes adoran a Crisna y Crislien es el sol; en consecuencia, la adoración a Cristo es solo la adoración al sol; es adoración astronómica.» Son profecías antiguas[8]. *Las ruinas de Palmira* fue considerado un texto suficientemente peligroso como para que un informante de Castle reportase que un comerciante de Liverpool lo había comprado[9].

En 1799, en la travesía de Jamaica a Martinica, el capitán Marcus Rainsford naufragó frente a Cabo Francés, y de esa forma pasó un tiempo considerable pero inesperado en medio del logro revolucionario haitiano. Registró sus experiencias con la opinión de que «el ascenso del imperio haitiano es un evento que puede afectar poderosamente a la condición de la raza humana»[10]. Era francmasón y un hombre ilustrado, con 34 años de experiencia en el ejército británico, un hecho que prudentemente ocultó presentándose como estadounidense.

Rainsford respiró de inmediato la flor embriagadora de la revolución. El espíritu de la igualdad estaba por todas partes, y la jerarquía había sido eliminada. Sobre su acceso al Hôtel de la République, escribió Rainsford: «Al entrar en la casa […] percibió de inmediato que no se tenían en cuenta las usuales subordinaciones de la sociedad, y que era testigo, por primera vez, de un sistema de igualdad real». Y seguía: «Aquí estaban oficiales y soldados rasos, el coronel y el tamborilero, sentados a la misma mesa indistintamente; y apenas se había sentado el escritor a comer en la primera habitación a la que lo habían conducido, cuando un negro gordo, para iniciarlo en el sistema general, se sirvió con frecuencia de su plato, y no desperdició la ocasión para sazonar su carácter con grandes tragos de vino, acompañados de la expresión *Mon Américain*»[11]. Los hijos de la revolución, la americana y la haitiana, comían de un plato común.

La experiencia de la comida compartida fue de escala atlántica y de alcance revolucionario. Joseph Brant, el líder iroqués, habló del «plato con una cuchara», y más tarde Lewis Henry Morgan, aliado de los iroqueses, elaboró su teoría del «comunismo primitivo» a partir de la experiencia de la

cena de Moctezuma. La «cena en cuestión», escribió, «era la habitual comida única del día en un hogar comunal, preparada en una cocina comunitaria de las despensas comunes y consumida, al modo indio, de la sartén»[12].

Quizá la comida fuera la base de la solidaridad humana o un reflejo de la jerarquía social. En el siglo XVII, al menos entre la nobleza europea, había dejado de comerse de un plato común; todos tenían cuchillo y tenedor, y su propio plato[13]. Eso se convirtió en la elegancia burguesa en el siglo XVIII. Estas nociones de *civilité* y *politesse* se convirtieron lentamente en un medio para diferenciar a la *humanité.* El plato común no podía ya darse por sentado. Este cambio de modales en la mesa acompañó también a la diferenciación del menú. La carta de ricos y pobres era todo lo diferente que pudiera ser.

Tras su partida de billar con Toussaint y su comida en la mesa comunal, Rainsford fue introducido en la choza de un jornalero negro. Sus muebles «hasta el más pequeño utensilio» estaban hechos con el ingenio de su artífice. «La esposa de este jornalero… era casi tan ingeniosa como él, e igualmente inteligente.» «En un estante impoluto, apropiado peculiarmente para el uso de la pareja, descansaban un misal y un volumen mutilado del *Voyage en Syrie et en Égypte* de Volney, parte del cual él entendía mejor que su visitante»[14]. El revolucionario irlandés y el «jornalero negro» haitiano guardaban los libros de Volney en lugares especiales: Emmet, en una chimenea con las armas de la insurrección popular; el haitiano, en un estante especial junto a un libro sagrado. Claramente, el capitán Rainsford y el jornalero negro sostuvieron una conversación sobre el libro de Volney. ¿De qué pudo tratar?

Emmet recibió *Las ruinas de Palmira* (1791) de Volney, mientras que el jornalero negro poseía el *Voyage en Syrie et en Égypte* (1787). El primero es una meditación revolucionaria escrita durante la fase más optimista de la Revolución francesa, mientras que *Voyage en Syrie et en Égypte* es un libro escrito en 1787 sobre el viaje que hizo a Egipto y Siria entre 1783 y 1785. Mezcla política, crónica, historia natural, clima, vestuario, costumbres, etcétera. Sin embargo, claramente este libro es la base de aquel[15].

Este fue un tiempo de intensa construcción de la doctrina supremacista blanca, parte de la cual se basaba en los conceptos de alfabetización, de modo que es inusual ver a un oficial europeo admitiendo que su comprensión de un texto europeo era inferior a la de un jornalero negro. Sí

sabemos, sin embargo, que, entre las generaciones posteriores que lucharon por la libertad de los negros, *Las ruinas de Palmira* fue un libro muy admirado, por situar los orígenes de la civilización humana en África, un hecho que, como ha demostrado Martin Bernal, se mantenía en gran medida oculto en el mundo euroamericano. Las culturas de África, lejos de ser culturas ignorantes y despreciadas de los pueblos más bajos, fueron durante miles de años de historia humana las más avanzadas. Este no era un tema en armonía con el crecimiento del poder esclavista racial, y tampoco era un tema que concordase con las teorías deterministas de los estadios de la historia.

Otro tema de Volney fue esencial para la lucha de independencia y emancipación haitiana e irlandesa. Volney defendía la abolición de la sociedad de clases y de la opresión inherente que dicha sociedad causaba. Su concepto de revolución era tan profundo como viejo su análisis. Ciertamente, el éxito de la revolución exigía un cambio en el «modo de producción» y en las relaciones de este. Esto no quiere decir que Volney fuera comunista en el sentido marxista, y ciertamente no era un miembro del común que dependiera del acceso consuetudinario para subsistir. La antropología histórica de la religión era su fuerte. La explicación que Volney da al origen y al avance de la opresión humana se basaba en los pocos que son ricos explotando a los muchos que no lo son. La religión sostenía la diferencia. Planteó una serie de fases en la evolución de las religiones. Si bien la explicación de Volney es sin duda un análisis de clase de la propiedad, y si bien está descrita con humor directo, mordaz e incluso con un idealismo alborozado y rapsódico, no era un agitador entre los *sans culottes* al estilo de Babeuf o Spence.

«Nosotros os preguntamos si es la caridad del evangelio la que os ha hecho exterminar a todas las naciones de América, aniquilar los imperios de México y Perú; la que os hace seguir despoblando África y vender a sus habitantes como ganado, aunque hayáis abolido la esclavitud; la que os hace devastar India y usurpar sus dominios»[16]. En 1802, esos habitantes de África que habían sido trasladados a América ya no eran ganado, sino que estaban mostrando «la edad y el cuerpo mismos del tiempo, su forma y presión». Esta cita de *Hamlet* aparecía en la cabecera del periódico progresista alemán *Minerva,* que también traducía Rainsford y que publicaba noticias sobre Haití. La lucha haitiana distaba de ser primitiva; inspiró la filosofía más influyente de Europa. Susan Buck-Morss muestra

convincentemente que la dialéctica de G. W. F. Hegel, posteriormente publicada con el título de *Fenomenología del espíritu,* derivó de contemplar la revolución haitiana[17]. El razonamiento dialéctico, incluida la unidad de los opuestos, permitió al historiador entender la lucha entre tecnología y pobreza.

En 1781, a los 24 años, Volney heredó una pequeña cantidad de dinero que le permitió viajar. Navegó a El Cairo en 1782 y pasó tres años en el norte de África y en Oriente Próximo, viajando y estudiando árabe antes de regresar a Francia. Al principio estuvo tentado de visitar la América revolucionaria «y los salvajes», pero se decidió por Egipto y Siria, optando por la antigüedad en lugar de la revolución. «Esos son países, me dije, en los que tiene su origen la mayor parte de las opiniones que nos rigen hoy día. En ellos ascendieron las ideas religiosas que tan poderosamente han operado sobre nuestras costumbres privadas y públicas, sobre nuestras leyes y nuestro estado social»[18].

Le impresionó la pobreza extrema y la reducida clase de personas que disfrutaban de riqueza. Concluyó sus dos volúmenes diciendo «"Si antes –dije yo– los Estados de Asia disfrutaban de este esplendor, ¿quién puede asegurarnos que los de Europa no experimentarán un día la misma reversión?" Este pensamiento me pareció inquietante, mas tal vez sea útil. […] Tal vez su ejemplo nos sirva de lección». Esto se escribió en vísperas del Juramento del Juego de Pelota (que afirmaba la soberanía popular) y el asalto a la Bastilla (que la imponía)[19].

Entre los pueblos de pastores –beduinos, kurdos, turcomanos– encontró hospitalidad absoluta, escribiendo «su generosidad es tan sincera que no la consideran un mérito. Al observar el modo en el que los árabes se comportan unos con otros, uno se imaginaría que poseyeran todos sus bienes en común. No obstante, no son ajenos a la propiedad, aunque esta no tiene nada del egoísmo que el aumento de las necesidades de lujo imaginarias le ha dado entre las naciones cultivadas. […] Tienen la suerte, al menos, de que esta necesidad [de las circunstancias] hubiera establecido entre ellos un estado de cosas que a los legisladores más sabios les ha parecido la perfección de la política humana: me refiero a una especie de igualdad en el reparto de la propiedad, y a la variedad de condiciones».

El cambio se produjo por la invasión y la conquista extranjeras, no por las luchas de clases internas. El peligro que afrontó como extranjero se debió a que «los nativos supersticiosos creen que [los europeos] son hechiceros que

vienen a descubrir, mediante la magia, los tesoros que los genios han ocultado bajo las ruinas»[20]. Lo asombraron las palomas de Alepo, que transportaban mensajes a Alejandría en solo unos días. Escuchó las canciones de porteadores y marinos, y declamaciones poéticas que podían durar dos o tres horas. Las bailarinas más célebres estaban en El Cairo: «en el mundo oriental la danza no es una imitación de la guerra, como entre los griegos, ni una combinación de actitudes y movimientos gráciles, como entre nosotros; sino una imitación licenciosa de la mayor promiscuidad del amor». La danza fue llevada por los árabes a España, donde «todavía subsiste bajo el nombre de fandango». Le recordaban a las danzas populares de los bares de vinos de París. Cuando el campesino druso compartía su último bocado con el viajero hambriento, decía: «Dios es pródigo y grande, y todos los hombres somos hermanos»[21].

Para Volney, los trabajadores eran crédulos con los sacerdotes. En la cultura popular irlandesa, esta afirmación era cuestionada por las profecías de los santos, santa Brígida, santa Columba, Columcill. «La benevolencia y la buena vecindad desaparecerán»; «no habrá abundancia ni generosidad, sino escasez y penuria»; «los poderosos oprimirán a los pobres con leyes falsas y juicios pervertidos»; «la mentira inundará el país»; «todos serán adictos al robo»; «los ordinarios se impondrán a los principales». «Días lúgubres, oscuros, melancólicos, penosos, desdichados vendrán en tiempos posteriores. […] Prevalecerán la avaricia insensible, la penuria y la impiedad.» «Las estrellas enrojecerán.» Volney no da crédito a tanta inspiración y sabiduría desde abajo.

En Irlanda, observamos movilización popular a favor de la producción cooperativa de subsistencia, en una influyente práctica política conocida como *hasty diggings* [labores apresuradas]. *The Northern Star,* el periódico publicado en Belfast por los Irlandeses Unidos, publicó que cuando William Orr, del condado de Antrim, fue encarcelado, entre quinientos y seiscientos vecinos se reunieron «y segaron toda su cosecha antes de la una del mediodía; y lo que es asaz extraño, y que sin duda alarmará a *algunos,* es que no aceptaron compensación». Las asambleas cooperativas podían reparar un tejado, o segar y transportar el heno del verano. Tres mil personas se reunieron «y en el espacio de catorce minutos y medio cavaron cuidadosamente y cubrieron dos acres y medio de patatas, el mismo tiempo que necesitaron para sembrar y cavar el campo de trigo. Mientras una partida se empleaba de ese modo, otra, en una cantidad de varios cientos,

¡construyó un granero, le puso vigas y lo techó con paja!». En general, sin embargo, en estas grandes y sobrias asambleas de solidaridad lo que se cosechaban eran las patatas. 1.500 personas cosecharon las patatas de Samuel Neilson *«en siete minutos».* Un millar cosechó las patatas de un zapatero encarcelado; doscientas cosecharon «hasta 400 *bushels* de patatas» en dos horas y catorce minutos. Estos actos generosos de trabajo cooperativo no solo se llevaban a cabo para presos políticos: «las patatas de tres pobres hombres, confinados en la cama con fiebres, etc., fueron recolectadas esta semana por grandes cantidades de personas reunidas para rendir este tributo a la humanidad», aunque distinguimos las «labores apresuradas» de las múltiples formas de *meitheal,* o trabajo cooperativo, ayuda mutua, y reciprocidades estacionales que formaban parte de la Irlanda rural[22]. Los recolectores de patatas cantaban esta canción:

> Ha llegado el tiempo en el que la dura helada
> muerde los tallos de las patatas;
> por tanto, compañeros, con afable alegría,
>
> a cavar vamos,
> a cavar vamos,
> a cavar vamos,
> para mostrar nuestro amor por esos valientes
> que a la cárcel por la verdad van.
>
> Esforcémonos y cesemos la discordia,
> y que se produzca la unión;
> que la verdad y la virtud sigan creciendo,
> y benditos sean los días felices
>
> en los que a cavar vamos, *etc.*

Contra estas manifestaciones de solidaridad, las autoridades, encabezadas por lord Carhampton, proclamaron la ley marcial en los condados de Tyrone, Derry, Antrim, Down y Armagh. A los dragones y los hombres de la orden de Orange se les dio carta blanca para atacar a hombres y mujeres en los campos, golpeándolos, obligándolos a pronunciar juramentos de lealtad y, a los que se negaban, confinándolos en barcos anclados frente a la costa[23]. El hermano de Robert, Thomas Addis Emmet, escribió *Letters from the Mountains* [Cartas desde las montañas], publicado en Dublín en noviembre de 1797. «El país está bajo el reinado del terror», escribió, y el

odio hacia el gobierno se acumulaba: «Bajo los auspicios de un gobierno militar, la recolección de patatas se ha convertido en alta traición, y la cosecha del maíz es un delito penado con la muerte»[24]. La criminalización del *meitheal*.

El obispo de Dromore escribió a lord Downshire: «me dicen que se ha descubierto que estas asambleas de hombres para realizar lo que denominan *labores apresuradas* están organizadas por los Irlandeses Unidos con esta excusa, pero con la intención añadida de reunir cuerpos para conocer su propia fuerza, y que acabada la labor se reúnen por la noche con el fin de congregarse, e incluso de ejercitarse y prepararse». La labor agrícola era una tapadera, decía el obispo. Como prueba de desafección de los congregados, el obispo observaba que marchaban «de un campo a otro de dos en dos con toda la regularidad de los soldados instruidos»[25].

Thomas Emmet creía que la creación de la *yeomanry,* la caballería de voluntarios de la reserva, formaba parte de un experimento peligroso, a saber, «establecer una guerra encubierta, originando un sistema de coerción, entre los opulentos y los pobres de este país», para mantener el orden y proteger la propiedad mientras las tropas regulares se usaban solo para repeler invasores. El gobierno no hizo nada contra los escuadrones de la muerte y las quemas de aldeas. «La mayor parte de Irlanda gime bajo la ejecución militar. *Rapiña, conflagración* y *carnicería,* furia sin compasión ni control»[26].

Quizá Volney no fuera tan peligroso después de todo. Era una amenaza para la religión organizada pero no para la propiedad privada. No apelaba a las realidades de lo común entre los indígenas, los esclavos, los campesinos o los artesanos. Por el contrario, como veremos, estas le asqueaban, porque las consideraba delito, salvajismo o atraso. Thomas Addis Emmet escribió: «Añadiré ciertos espíritus filosóficos y especulativos; que, llenos de nociones de libertad abstractas y barnizadas con los encantos de la perfección teórica en el gobierno, tienen por objetivo una participación general de los derechos del hombre, sobre los principios generales de la Revolución francesa»[27]. Los revolucionarios no podían meramente conjeturar, filosofar o someterse a los encantos de la teoría. Para cambiar la sociedad, los Irlandeses Unidos tenían que enfrentarse a ella en sus propios términos. ¿Y cuáles eran esos términos? La opresión de una potencia extranjera, el fanatismo y el prejuicio de la religión, la prohibición de la

autonomía cultural y la explotación de los campesinos por los terratenientes producían términos sociales de una naturaleza cultural y de clase.

En su sexta carta, Thomas Addis Emmet se dirigió a «las clases de gente más bajas: los artesanos y los campesinos» e «incluso los toscos, los inconscientes y los iletrados». La guerra ha llenado la tierra de infortunio: «el abuso perpetuo, el agravio prescriptivo y el código escrito en sangre, dictados por el espíritu exterminador de un demonio vengador». Lloraban la pérdida de tierra 1) por «la costumbre de tomar las tierras y venderlas al mejor postor, sin consideración a sus antiguos poseedores»; 2) porque los diezmos extraídos rigurosamente desincentivaron las mejoras, y 3) por la presencia de intermediarios y especuladores de tierras que sirven a los absentistas. «Incitados por la miseria e irritados por el desprecio, han procedido a levantamientos tumultuosos y a la indignación local, periódicamente, bajo diversas denominaciones, como Chicos Blancos, Chicos Justos, Chicos de Roble, Corazones de Acero y Defensores. El elevado precio de la tierra –el bajo precio del trabajo– la exacción de los recaudadores de diezmos, ocupaban los primeros puestos en su catálogo de agravios»[28].

De la periferia celta empezaron a emerger voces especialmente fuertes a favor de la abolición. Morgan John Rhees, el bardo galés, era un abolicionista ferviente. Belfast se negó a entrar en el comercio de esclavos, a pesar de que formaba parte del comercio atlántico. En la célebre Academia de Belfast, a finales del siglo XVIII, «se veían jóvenes de color, enviados por sus padres a educarse, tanto desde las Indias Orientales como de las Occidentales, mezclados con los hijos de la burguesía y la nobleza más orgullosa de la tierra»[29]. «Noticias y versos sobre la esclavitud aparecían frecuentemente en *The Northern Star.*» Por ejemplo, el primer número, publicado el 2 de enero de 1792, incluía el poema de William Cowper titulado «The Negroes Complaint» [La queja de los negros]. La versión del poema efectuada por Thomas Russell, «The African's Complaint on Board a Slave Ship» [La queja del africano a bordo de un barco de esclavos], eliminó el dialecto. Denis Driscoll escribió en 1794 contra la esclavitud, en nombre de los «perseguidos hijos de África». En 1802 afirmó que «donde se practica la esclavitud no puede haber verdadera felicidad». «LA ESCLAVITUD ES ODIOSA DONDEQUIERA QUE SE PRACTIQUE»[30].

El reverendo James Coigly estuvo encarcelado en la prisión de Maidstone en mayo y junio de 1798. Su *Address to the People of Ireland* concluye con una nota de antiesclavitud militante: «Ved que el azote de la guerra, y todos sus males, no se eliminarán de sus puertas hasta que las cadenas de los siervos y los esclavos se rompan, y los oprimidos se libren de sus aflicciones». A los miembros de la Orden de Orange les preguntaba: «¿Por qué habéis rechazado el glorioso título de Irlandeses Unidos, para aceptar el de Sabuesos de las Indias Occidentales?», en referencia a la infame decisión de las autoridades militares británicas en Jamaica de enviar a Cuba sabuesos entrenados para rastrear a los luchadores por la libertad dentro del terreno inhóspito del Cockpit Country jamaicano durante la guerra de los cimarrones de Trelawny Town en 1796. Su identificación de la lucha irlandesa con la jamaicana no podía ser más explícita[31]. De acuerdo con Stewart Castlereagh «Muchos irlandeses unidos, transportados desde este Reino, han sido desembarcados allí [Jamaica] e incautamente reclutados para los regimientos. […] Tan pronto como tuvieron armas en mano desertaron y huyeron a las montañas, donde se les han unido grandes cuerpos de nativos y los franceses que había en la isla. Ya ha habido varios enfrentamientos entre esta parte y las tropas del Rey; hay muertos y heridos en ambos bandos»[32].

«La condición de la raza humana» se vio profundamente afectada por el logro revolucionario haitiano, como dijo el capitán Rainsford. Incluso en estos excursos, podemos distinguir cuatro significados de lo común: 1) el plato común en la comida, 2) la acción de trabajo colectivo en nombre de los políticamente incapacitados, 3) la igualdad que elimina la brecha entre ricos y pobres, y 4) la exigencia urgente de cooperación en la guerra.

[1] T. Jefferson, *The Papers of Thomas Jefferson,* ed. B. B. Oberg, vol. 34, *1 May to 31 July 1801,* Princeton, NJ, 2007, pp. 440-441.

[2] L. Dubois, *Avengers of the New World: The Story of the Haitian Revolution,* Cambridge, 2004, pp. 187-188, 239-40, 244. Dubois escribe: «L'Ouverture se había convertido en dictador; y la colonia que él gobernaba, en una sociedad basada en la jerarquía social, el trabajo forzoso y la repression violenta», p. 250.

[3] P. Geoghegan, *Robert Emmet: A Life,* Dublín, 2002, pp. 136, 147-148.

[4] G. Chinard, *Volney et l'Amerique,* Baltimore, 1923.

[5] C. F. Volney, *The Ruins; Or, Meditation on the Revolutions of Empires*; la edición usada aquí es una reimpresión de la edición de Peter Eckler en 1890, que sigue la traducción publicada en París en 1802. Las traducciones anteriores carecían de «muchas de las sutilezas originales» del francés,

explicaba el prefacio del traductor en noviembre de 1802 [ed. cast.: *Las ruinas de Palmira*, ed. D. Castro, Zaragoza, 2018].

[6] *Ibid.,* p. 162 [pp. 163, 164].

[7] J. Barrett, *An Inquiry into the Origin of the Constellations That Compose the Zodiac,* Dublín, 1800, p. 197.

[8] T. Amyot, *Ancient Irish Prophecies,* Cork, 1800, pp. 6, 8, 15, 33, 38.

[9] Rebellion Papers, 620/12/145, Archivos Nacionales de Irlanda.

[10] M. Rainsford, *An Historical Account of the Black Empire of Hayti: Comprehending a View of the Principal Transactions in the Revolution of Saint Domingo with Its Ancient and Modern State*, Londres, 1805.

[11] *Ibid.,* p. 216.

[12] L. H. Morgan, «Montezuma's Dinner: An Essay on the Tribal Society of North American Indians», *North American Review* [abril 1876], Nueva York,1950.

[13] N. Elias, *The Civilizing process: The Development of Manners,* Nueva York, 1978, p. 92 [ed. cast.: *El proceso de la civilización*, Madrid, 2011].

[14] M. Rainsford, cit., pp. 223-225.

[15] C. F. Volney, *Travels through Egypt and Syria*, Nueva York, 1798, p. 167.

[16] *Ibid.,* p. 167.

[17] S. Buck-Morss, *Hegel, Haiti, and Universal History,* Pittsburgh, 2009.

[18] C. F. Volney, prefacio a *Travels through Egypt and Syria,* cit., p. iv.

[19] *Ibid.,* vol. 2, p. 499.

[20] En *Orientalismo*, Edward Said, nos aconseja no efectuar una interpretación ingenua de Volney, que en 1798 colaboró en la invasión napoleónica de Egipto.

[21] C. F. Volney, *Travels through Egypt and Syria,* cit., vol. 2, p. 48.

[22] A. O'Dowd, *Meitheal: A Study of Cooperative Labour in Rural Ireland*, Dublín, 1981.

[23] B. Clifford, *Prison Adverts and Potatoe Diggings,* Belfast, 1992, reúne una selección de noticias sobre labores apresuradas en el *Northern Star* (septiembre-noviembre de 1796).

[24] T. A. Emmet, *Memoir of Thomas Addis Emmet and Robert Emmet*, Nueva York, 1915, vol. 2, p. 416.

[25] *Northern Star,* 5 de noviembre de 1796, item 33, en B. Clifford, cit.

[26] T. A. Emmet, cit.

[27] T. A. Emmet, *Letters from the Mountains*, carta 5, en *ibid.,* p. 412.

[28] *Ibid.,* carta 6, p. 414.

[29] W. Grimshaw, *Incidents Recalled: Or, Sketches from Memory,* Filadelfia, 1848, p. 17.

[30] M. H. Thuente, *The Harp Re-strung: The United Irishmen and the Rise of Irish Literary Nationalism*, Syracuse, 1994, pp. 90, 92.

[31] D. Keogh, *Patriot Priest: A Life of Reverend James Coigly,* Cork, 1998, pp. 68-69.

[32] S. Castlereagh, *Memoirs and Correspondence,* ed. C. Vane, Londres, 1850, vol. 2, p. 417.

19. Un punto en el tiempo

La conciencia de la raza y la clase se desarrolló en relación con la masa y el movimiento del trabajo humano. Fuimos golpeados por una coincidencia en la política de la elite y en la política plebeya de Inglaterra el 2 de abril de 1792. El comercio de esclavos fue casi abolido y la clase obrera fue casi creada, y estos dos fenómenos se produjeron casi el mismo día. Como podría decir Wordsworth, fue «un punto en el tiempo».

La Cámara de los Comunes se reunió en comité el 2 de abril de 1792, para debatir una resolución propuesta por Wilberforce, «que sea la opinión de este comité que el comercio llevado a cabo por súbditos británicos, con el propósito de obtener esclavos en la costa de África, debería ser abolido»[1]. Henry Dundas, secretario de Interior y escocés, enmendó la resolución insertando la palabra «gradualmente». La de Pitt es la voz de la pérfida Albión. *Gradualmente* se convirtió en un término de derrota. Fue el término usado contra el movimiento por los derechos civiles en Estados Unidos[2].

El primer ministro de Inglaterra subió bien pasada la media noche a hablar a favor de la moción original, no enmendada. Estaba fatigado. «¡Que el mayor estigma que haya caído jamás sobre nuestro carácter nacional está a punto de ser eliminado! Y, señorías, (lo cual es aún más importante,) que la humanidad, confío, en general tendrá ahora más probabilidad de ser liberada del mayor mal práctico que haya afligido jamás a la raza humana; ¡de la calamidad más grave y extensa registrada en la historia del mundo!» Habló mucho tiempo a favor de la abolición inmediata del comercio de esclavos. Deseaba expiar el crimen del comercio de esclavos practicando la nueva ideología de la «mejora» en África. En «el presente estado oscuro, inculto e incivilizado de este continente», deseaba proyectar la luz de la civilización. En julio de 1968, sir Robert Birley se dirigió al Parlamento, con el tema de *El descubrimiento de África: algunas lecciones para hoy,* en el que comentó el discurso pronunciado por Pitt la noche del 2 al 3 de abril de 1792. El discurso de Pitt «marcó un punto de inflexión en la historia; planteó de la manera más insistente algunas cuestiones que seguimos afrontando hoy». Esa cuestión era la descolonización[3].

El 2 de abril de 1792, la Sociedad de Correspondencia de Londres publicó su primer discurso a la ciudadanía. Edward Thompson, en *La formación de*

la clase obrera en Inglaterra (1963), lo ve como el comienzo de la clase obrera en Inglaterra: «En la década de 1790 acaeció algo parecido a una "Revolución inglesa" de profunda importancia en la conformación de la conciencia de la clase obrera de la posguerra»[4]. Esa formación comenzó cuando los artesanos de Londres establecieron contacto con los obreros de Sheffield, un contacto posibilitado por Olaudah Equiano, abolicionista importante y escritor, miembro del grupo de Cugoano. «En las décadas posteriores a 1795 hubo un profundo alejamiento entre clases en Inglaterra, y la población obrera se vio empujada a una situación de *apartheid* cuyos efectos […] son aún perceptibles en nuestros días.» El *apartheid* se basó en la doctrina de la supremacía blanca, que a su vez tuvo orígenes importantes en la década de 1790[5].

William Wordsworth describió su llegada al Londres del momento en su poema autobiográfico, *The Prelude*. Encontró a una mujer expropiada pronunciando una blasfemia.

> Vi una mujer a la abierta vergüenza
> abandonada, y el orgullo del vicio público.
> Sin duda desde el fondo de mi corazón
> me estremecí, pero el dolor casi se perdió, absorbido y enterrado en la inmensidad
> del efecto: una barrera pareció de inmediato levantada, que de la humanidad divorció
> la forma humana, dividiendo la raza del hombre en dos, pero dejando la misma forma externa.
> (libro 7, versos 418-420)

La prostitución, o la compraventa de una mujer, lleva al poeta a percatarse de la división de la raza humana. La expresión se asemeja al discurso de Despard en el patíbulo. Hace referencia a la cláusula de los tres quintos establecida por James White en la Constitución de Estados Unidos, que fracciona el cuerpo para la política. El médico inglés Charles White, en abril de 1794, fraccionó el cuerpo para la «ciencia» cuando comenzó a medir los pies, las extremidades, el tórax y el cráneo de los hombres internados en el Asilo para Lunáticos de Liverpool, y de las mujeres en la Maternidad de Mánchester[6]. Entre los blancos, midió a un mayordomo, un jardinero, un lacayo, un cochero, un boticario y un barbero, la clase sirviente. Entre los negros, examinó a un vidriero de Ghana (Costa de Oro), un pastor de Jamaica, un dragón del Regimiento de las Indias Occidentales, y un pastor de Long Island. El ser humano fue cosificado, lo que Edmund

Burke denominó el trabajo humano, el *instrumentum vocale,* en contraste con «el *semivocale* de la clasificación antigua, es decir, la cabaña de ganado de labor, y el *instrumentum mutum,* como carretas, arados, palas, etcétera»[7]. Así se *dividió* a los humanos. Ned y Kate *no* estaban divididos, y era esa unidad la que explicaba en parte el peligro que suponían para la clase dominante atlántica.

Wordsworth continúa:

> Nosotros… pensábamos en cada punto luminoso que pudiera encontrarse en todo tiempo registrado de verdad conservada y error olvidado,
> de espíritu único que capta la llama del paraíso, y cómo la multitud de hombres se alimentarán y animarán unos a otros […]
> (libro 9, pp. 372-378)

> […] Y, por último, contemplamos
> una confirmación viviente del todo
> ante nosotros en una gente alzada
> fresca como el lucero del alba. Alegres miramos sus virtudes, vimos en los hombres más rudos la abnegación del amor más firme, generoso, y la continencia de la mente, y el sentido del bien destacado en medio de la lucha más feroz.
> (Libro 9, versos 372-378, 389-396)

En la expresión «una gente alzada» conjuramos de inmediato las grandes revoluciones de la época, como la noche del Bois-Caïman, el 22 de agosto de 1791, cuando los esclavos de Saint-Domingue inauguraron la lucha que culminó en la independencia haitiana; o el asalto a la Bastilla en París, el 14 de julio de 1789; o el comienzo de la reforma de la clase obrera en Inglaterra; o los levantamientos que culminarán en Irlanda en 1798. Wordsworth hace referencia a momentos históricos de hechos honrosos, virtud visibilizada, todavía celebrados como fiesta en todo el mundo.

Unos versos más adelante, elabora el «punto en el tiempo», ahora no como historia, sino como biografía.

> Hay en nuestra existencia puntos de tiempo que con clara preeminencia conservan
> una virtud vivificante,
> (libro 11, versos 257-272)

Y proporciona un ejemplo de su niñez. Un punto en el tiempo es también un punto en la tierra, en un bien comunitario, en un lugar aterrador de lo común. Separado de su guía, se perdió en un lugar terrible, donde han

colgado a un asesino, en una horca de cadenas de hierro: De inmediato abandoné el punto

> y volviendo a ascender por el común vi
> un estanque desnudo bajo las colinas,
> el faro en la cumbre, y más cerca,
> una niña con un cántaro en la cabeza,
> y parecía con pasos difíciles abrirse camino contra el viento que soplaba.
> (libro 11, versos 301-307)

El punto en el tiempo es también un punto en la tierra, un lugar concreto en lo común. El tiempo y el espacio están fusionados. Estas son dos imágenes de gran potencia: el ahorcamiento de un asesino y una niña con un cántaro en la cabeza, y cuando entran en relación constituyen imágenes de una tensión enorme. El momento de terror y aliento fue sublime, y el recuerdo proporcionó al espíritu de Wordsworth fuerza para el resto de su vida.

El punto histórico en el tiempo de abril de 1792 fue también sublime en la medida en la que comprimió una contradicción. La contradicción se expresaba en la tecnología de la nueva máquina de matar, la guillotina, que combinaba la «razón» con la muerte. La primera víctima, un salteador de caminos, murió guillotinada en abril de 1792. La contradicción se expresó el 2 de abril de 1792, cuando Washington firmó la ley del Congreso que establecía la Casa de la Moneda estadounidense, cuyas monedas debían desplegar un motivo: «Por un lado […] habrá una impresión emblemática de la libertad»[8]. El 4 de abril de 1792, la Asamblea Nacional declaraba «los *hommes de couleur* y los *nègres libres* deben disfrutar junto con el *colon* blanco de igualdad de derechos políticos». «En el corazón de las sociedades esclavistas de América, se prohibieron las distinciones legales por razón de raza. […] Los insurgentes esclavos de Saint-Domingue habían expandido el horizonte político de una manera paradójica, haciendo necesario conceder la igualdad racial para salvar la esclavitud»[9].

Además de implicar terror, el punto en el tiempo de la niñez de Wordsworth incluye la imagen alentadora de la niña con un cántaro de agua en la cabeza. Jacques Roumain describe la *negresse* en la novela nacional de Haití, *Gobernadores del rocío* (1947): «Al salir del arroyo, frescos brazaletes ondulaban en sus piernas. Coloca las calabazas en una cesta mimbre que cargaba en la cabeza». «Antes el agua había fluido allí libremente al sol, con sus ondas y su luz mezclándose como la suave risa de

los cuchillos cortantes… En aquellos tiempos, cuando todos vivían en armonía, unidos como los dedos de la mano, habían reunido todo el vecindario en *coumbites* colectivas para la cosecha o para el desbroce»[10]. En *Las penas del joven Werther* (1774), la novela que barrió entre la burguesía revolucionaria de finales del siglo XVIII en Alemania, aparece una joven criada en un manantial, que no puede subirse el cántaro de agua a la cabeza. «"Dejémonos de ceremonias", dije yo. ¡Ella se ajustó el pañuelo en la cabeza, y yo le ayudé con el cántaro, me dio las gracias y se fue!» Esta transgresión de los límites de edad, clase y género proporcionaba una alegoría de la época revolucionaria, tanto igualitaria como bíblica. «Señor, no tienes con qué sacarla, y el pozo es hondo; ¿de dónde, pues, tienes esa agua viva?» (Juan, 4:11). Jesús ofrece alimento espiritual, y la samaritana ofrece agua. Los recursos son comunes; y la ideología, igualitaria.

[1] Citado en Linebaugh, P. y Rediker, M., *The Many-Headed Hydra: Sailors, Slaves, Commoners, and the Hidden History of the Revolutionary Atlantic*, Boston, 2000, p. 340 [ed. cast.: *La hidra de la revolución. Marineros, esclavos y campesinos en la historia oculta del Atlántico*, Barcelona, 2005].

[2] En la marcha organizada en agosto de 1963 en Washington, John Lewis habló de la revolución social: «A quienes han dicho "sed pacientes y esperad", debemos decirles que no podemos ser pacientes, que no queremos ser libres gradualmente». J. Forman, *The Making of Black Revolutionaries*, Seattle, 1985, p. 337.

[3] A. Hearnden, *Red Robert: A Life of Robert Birley,* Londres, 1984, p. 51. Se jubiló siendo director de Eton y viajó a Sudáfrica en 1962, el año que encarcelaron a Mandela.

[4] E. P. Thompson, *The Making of the English Working Class,* Nueva York, 1963, p. 177 [ed. cast.: *La formación de la clase obrera en Inglaterra,* Madrid, 2012, p. 204].

[5] *Ibid*

[6] C. White, *An Account of the Regular Gradation in Man,* Londres, 1799.

[7] E. Burke, *Thoughts and Details on Scarcity,* Londres, 1795.

[8] N. Stack, *United States Type Coins: An Illustrated History of the Federal Coinage*, Nueva York, 1986, p. 2.

[9] L. Dubois, *Avengers of the New World: The Story of the Haitian Revolution*, Cambridge, 2004, pp. 130-131.

[10] J. Roumain, *Masters of the Dew,* Nueva York, 1947 [ed. cast.: *Gobernadores del rocío, y otros textos,* Caracas, 2004].

20. El hijo

Jane Despard describió del siguiente modo a Catherine Despard: «Formaba parte de un séquito de criados negros *[black]* que se trajo con él y a los que mantuvo en un hotel de Londres, porque, como a su padre, le parecía tener un bolsillo sin fondo». Jane la trataba como una criada, a pesar de que estaban casados. Elizabeth Despard escribió sobre ella lo siguiente: «La mujer negra *[negro]* que primero vivió con él como ama de llaves nunca logró inflamar una mente como la suya, es probable que la fidelidad que le profesó en toda situación y hasta el final le granjeara la confianza y los afectos de él»[1]. Las sobrinas nos dan claves de las circunstancias materiales de Ned y Kate. La expresión «un bolsillo sin fondo» podría derivar de la exageración egoísta, o describir a un hombre dispuesto a arriesgarse a contraer deudas por el bien de su familia. «Una mente inflamada» no es la única referencia a la pasión compartida entre Ned y Kate; Nelson diría que ella estaba «violentamente enamorada» de Ned. Que una sobrina utilice el término *«negro»* y la otra *«black»* no tiene por qué ser significativo en una época en la que, en el uso supremacista blanco del momento, el término *«black»* incluía a los lascares, a los asiáticos del sur.

En la primavera de 1790, Ned y Kate cruzaron el Atlántico rumbo a Inglaterra; para él un retorno, para ella un nuevo destino. Evitaron la temporada de huracanes de las Indias Occidentales y las tempestades invernales de las aguas europeas. Vadearon la rompiente para subir a una falúa, que los transportó hasta aguas más profundas, donde estaba anclado un velero. En Jamaica, reembarcaron en un buque trasatlántico. Los acompañaba su hijo, John Edward, un niño por aquel entonces. James Bannantine, secretario de Despard, se unió a la partida y, si damos crédito a las memorias familiares, «un séquito de criados negros» los acompañaba.

La travesía solo podemos imaginarla. ¿Durmió Ned en una cama, o en una hamaca? ¿Sufrió fiebres? Tras su muerte, algunos que lo conocían afirmaron que padecía una enfermedad (¿malaria?) contraída en la América tropical. ¿Compartían otros –quizá un criado o una criada– el trabajo de los cuidados con Kate? ¿Qué libros leyeron? ¿Le proporcionaron información sobre la Revolución francesa algunos de los embarcados en el buque? Tenían tripulaciones numerosas e interesantes. Las templadas aguas de la

Corriente del Golfo los transportaron hacia el norte, en paralelo a la costa continental, antes de virar hacia el este, al sur de Islandia, en dirección a Irlanda y Gran Bretaña.

Además de cruzar el océano, estaban cruzando las líneas invisibles de longitud y latitud. Estas últimas eran ficticias y de creación humana. Él, como anglo-irlandés, y ella como afroamericana, estaban cruzando también las líneas de color. A diferencia de las coordenadas, que se orientaban por las estrellas, la línea de color hacía referencia a los tonos de piel en un momento en que la teoría del color todavía influía en la alquimia y su búsqueda del oro y de la transformación del alma. En un año en el que decenas de miles de personas atravesaron el Pasaje del Medio, en condiciones de crueldad extrema, para ser vendidas a los plantadores, la línea de color era profunda en respuesta a la resistencia y revueltas frecuentes de africanos a bordo de un buque y en tierra. Se volvió parte integral de la búsqueda de oro y de la destrucción del alma. Aunque la alquimia estaba dando lugar a la química, el color seguía siendo un marcador que significaba riqueza y dominio.

En la descripción de Wordsworth:

> … una barrera pareció de inmediato
> levantada, que de la humanidad divorció
> la forma humana, dividiendo la raza del hombre
> en dos.
> (*Prelude,* libro 7, versos 424-427).

¿Qué era la «humanidad»? «Sostenemos que estas verdades son obvias, que todos los hombres son creados iguales, que están dotados por su Creador de ciertos Derechos inalienables, que entre estos se encuentran la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad.» Dichas verdades ponen de hecho en movimiento los acontecimientos de Francia que echarían abajo el Antiguo Régimen y que estuvieron a punto de hacer lo mismo en Irlanda. Eso fue inspirador en 1776; pero en 1787, el autor de estos versos había cambiado de tono. He aquí lo que escribió: «Bien sean originalmente de una raza distinta, o se hayan diferenciado con el tiempo y las circunstancias, [los negros] son inferiores a los blancos en dotes de cuerpo y mente». Jefferson describió a los negros como personas de olor desagradable, menor belleza, carentes de previsión, de escasa imaginación, y existentes en la sensación y no en la reflexión. Estas diferencias expresaban una política. Estas

«distinciones reales que la naturaleza ha hecho» producirán convulsiones, escribió Jefferson, que acabarán «en el exterminio de una raza o la otra». El bloque de subastas, la cáfila y el látigo acabaron con la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad. Eran directamente contrarios a los derechos inalienables. Las personas negras eran alienables en los tres aspectos: las *vidas* se compraban y vendían en el bloque de subastas; la *libertad* estaba encadenada en muñecas, tobillos y cuellos; y la *búsqueda de la felicidad* tenía el látigo en la espalda y los sabuesos en los talones[2].

Ideológicamente, una de las expresiones más fervientes de la línea de color se halló en el único libro publicado por Thomas Jefferson, *Notas sobre el estado de Virginia*. Las *Notas* de Jefferson se unieron a la *Historia de Jamaica* (1774) de Edward Long como rabiosas y soporíferas defensas de la supremacía blanca, lo que no les impidió convertirse en semillas del «racismo científico». Para Jefferson, había que ser blanco o negro, la mezcla estaba prohibida. La bifurcación racial de las personas respaldaba el esclavismo, anticipaba el antagonismo del autor contra Saint-Domingue, y lo preparó para la enorme expansión del territorio esclavista, a pesar de que personalmente copuló con/violó a Sally Hemings.

Y sin embargo, los testigos hablan de las características de raza mixta de la gente de su plantación. Él mismo procreó hijos en el cuerpo de Sally Hemings, que era a su vez una esclava mestiza. Sally Hemings navegó a París en 1787 para unirse a la familia de Jefferson, y se quedó hasta diciembre de 1789, unos meses antes de que Ned y Kate viajaran en dirección opuesta. Estuvo presente en el momento y en la ciudad de la soberanía popular revolucionaria: el Juramento del Juego de Pelota, el asalto a la Bastilla, la abolición de las obligaciones feudales, la marcha de las mujeres sobre Versalles. Sally Hemings tuvo entre cinco y siete hijos[3]. Jefferson fue probablemente el padre al menos de uno de ellos, de acuerdo con lo escrito por James Callender en septiembre de 1802.

De Sally Hemings poco más se sabe que de Kate Despard. Nació en 1773 y se convirtió en una de los doscientos esclavos de la plantación de Jefferson en Monticello. Su relación con este fue escandalosa no solo por tratarse de una relación amo-esclava, con su violencia inherente, incluida la violación, sino también porque entraba en conflicto con la creencia de Jefferson en que no debía darse mezcla entre negros y blancos, a pesar de su práctica generalizada en todo el sur de Estados Unidos y en el Caribe británico[4]. De acuerdo con Jefferson, «No trabajará por sí mismo ningún

hombre que pueda hacer que otro trabaje por él». ¡Ahí está la base de la línea de color! Distingue a los que trabajan de los que no. «Todo el comercio entre amo y esclavo es un ejercicio perpetuo de las pasiones más tempestuosas, el despotismo más implacable, por una parte, y la sumisión degradante, por otra», escribió Jefferson[5]. La observación es aplicable, con una modificación menor, al comercio entre amo y criado. La deferencia excesiva a «la calidad» se enseñaba pronto en el extremo de la vara. La obsequiosidad social se mantenía mediante el látigo en el ejército y la armada, y mediante la horca para el resto mantenido *in terrorem*.

Estos fueron los años del realineamiento político y la reestructuración económica en todo el Atlántico[6]. El lazo potencial entre la clase obrera blanca de Inglaterra y los esclavos negros del Caribe, mediado por los obreros irlandeses, amenazaba al poder, no solo en sus formas (históricamente) temporales –monarquía, república, federal, «unido»– sino también con respecto al modo de producción económica en su base. Las revueltas que tuvieron lugar en Londres en 1780 pusieron de manifiesto este peligro en una forma insurrecta cuando Benjamin Bowsey y John Glover, antiguos esclavos afroamericanos los dos, lideraron el asalto a la prisión de Newgate en Londres. En 1783, otro antiguo esclavo afroamericano, Olaudah Equiano, contó al principal abolicionista inglés, Granville Sharpe, la horrible noticia de que, en noviembre de 1781, Luke Collingwood, el capitán del barco esclavista *Zong*, propiedad de un banquero de Liverpool, había arrojado deliberadamente a 133 esclavos por la borda en el océano para cobrar el seguro. El tribunal concedió a los propietarios treinta libras por cada persona asesinada. Estos dos sucesos –la masacre del *Zong* y el asalto a la Newgate– determinaron los términos de la lucha durante la siguiente década: asesinato racial masivo, por una parte, o liberación multirracial, por la otra. El primer delito nunca se alejó de la mente de la lucha abolicionista, y el segundo siempre estuvo presente en los miedos de los propietarios.

Aunque las riquezas inglesas derivaban del trabajo de los esclavos, Inglaterra no era en sí una sociedad directamente esclavista, pero también aquí se estaba trazando la línea de color. Kate tuvo que afrontarla a su llegada a Inglaterra, en la primavera de 1790. La conocemos a través de Ottobah Cugoano, nacido en Ghana y antiguo esclavo en la isla de Granada, que en 1787 publicó en Londres *Thoughts and Sentiments on the Evil and Wicked Traffic of the Slavery and Commerce of the Human Species*

[Pensamientos y sentimientos sobre el maligno y malvado tráfico de esclavos y el comercio de la especie humana]. «Pero ¿por qué debería la abolición total, y una emancipación universal de los esclavos, y la liberación de todas las personas negras empleadas en la agricultura en las colonias, tener lugar como debería, y sin duda alguna ni retraso por un instante?»[7]. Cugoano fue el primer africano en Inglaterra que pidió la abolición inmediata del comercio de esclavos. Relacionó la esclavitud racial con sus raíces en la ambición imperialista y la acumulación capitalista. Los africanos pueden jactarse de mayor libertad que los ingleses, escribió, porque en África lo común, con su mutualidad inherente, es fundamental, «porque entre nosotros los más pobres nunca sufren angustia por sus carencias»[8]. La suya fue la denuncia más firme y larga de la esclavitud racial jamás escrita, así como el primer libro abolicionista publicado por un africano. Los diferentes colores y las tonalidades de tez no son más impropios, escribió Ottobah Cugoano, «que los diferentes tonos del arcoíris son indecorosos para el conjunto». Ned y Kate eran los avatares de la coalición del arcoíris. Cugoano escribió sin trazas de servilismo, y con un completo conocimiento de los textos bíblicos. En la voz vocativa de Judas o Amós, y dirigiéndose a sus lectores con el término «amados», Cugoano apelaba directamente a personas como Despard: «¿Mas por qué, oh amados, deberían vuestros vigilantes quedarse sentados, cuando oyen contar que el enemigo está invadiendo todos los puestos de avanzada y el campamento del Imperio británico, donde se sitúan muchas de vuestras moradas? ¿Están todos dormidos, y echados a descansar en asimilación con los trabajadores de la iniquidad? ¿No deberían aquellos que están despiertos levantarse, dar la alarma, para que otros puedan también despertar y levantarse?»[9].

Catherine llegó poco después de los disturbios de Gordon. La clase obrera londinense estaba compuesta, hablando en general, de criados, artesanos, marinos y esclavos. Se mostraban 1) como «*mob* [la muchedumbre]», o de manera relacionada como el inframundo criminal; 2) como personas disolutas y desordenadas; 3) como «ingleses nacidos libres»; 4) como miembros de un confuso revoltijo de sectas evangélicas e iglesias de escaparate; y 5) como la población que componía la vida común de la ciudad: un mercado bullicioso, tabernas por todas partes y tráfico intenso en las calles.

El término *mob* describía dos cosas: por una parte, la reunión pública y frecuente de aquellos que estaban dispuestos a emprender acciones directas

para reparar los agravios. Esta muchedumbre podía ser manipulada o comprada por los políticos. Por otro lado, como en el caso de los disturbios de Gordon, la reunión podía incendiarse y convertirse en conflagración insurrecta. El término en sí es una versión abreviada de *mobility,* que nos lleva a la segunda realidad de la clase obrera de Londres. Sus condiciones de trabajo no eran estacionarias. Esto era obviamente cierto de porteadores, marinos, carreteros y cocheros, así como, cada vez más, de los artesanos, cuyas destrezas se devaluaron.

Del amor entre Ned y Kate –eros– nació un hijo. Eros, sin embargo, no jugueteó al estilo Cupido por puro placer. Eros fue arrastrado por el *meum et tuum,* es decir, la propiedad, cuya expresión jurídica y matrimonial –tener y poseer– era idéntica a los votos matrimoniales. La gama de relaciones posibles estaba cambiando. En septiembre de 1791, la hija de un carnicero llamada Olympe de Gouges emitió una declaración de los derechos de las mujeres en París. En nombre del sexo que es superior en belleza y coraje, De Gouges abandonó la base patronímica y propietaria del matrimonio. En su «contrato social entre hombre y mujer», afirmó que todos los hijos tienen derecho a llevar el nombre de su padre y que su riqueza se convierta en «propiedad comunal».

El «hacer» un niño y el «hacer» esa clase de personas obligadas a trabajar para otros están relacionados por el concepto de reproducción. En esta era de cercamientos, de explosión de la población, que era un hecho demográfico abstracto, aumentó la cifra de personas disponibles para trabajar. Un lugar común del arte de gobernar y de la política mercantilista del siglo XVIII sostenía que los cimientos del Estado descansaban sobre la abundancia de habitantes para la agricultura, las manufacturas y la guerra. ¿Quién si no podría labrar el campo, mover las ruedas o blandir la espada? A los obstetras les enseñaban que las mujeres pobres, estereotipadas como «escocesas robustas», «irlandesas salvajes», «prostitutas» o «mujeres de pueblo», eran especialmente aptas para este trabajo, a diferencia de los cuerpos delicados de las clases altas[10]. Eran verdaderas proletarias.

Las cifras no cuentan toda la historia, porque la cuestión no es la «población» sino la fuerza de trabajo disponible. Los cercamientos liberaron la fuerza de trabajo; la cárcel la disciplinó. Las cárceles eran tan necesarias como la «cría» o la inmigración o el comercio de esclavos. Asimismo, la clase obrera estaba dividida en sí misma. A las viejas divisiones –religión, campo contra ciudad, sexo y edad– se añadieron las

nuevas de raza y nación. Los obreros nacían de una mujer. Sus trabajos de embarazo, parto, amamantamiento, cuidado de bebés, socialización y aculturación –lo que en ganadería se denomina «cría»– eran requisitos esenciales para hacer la clase obrera. Esto era *ektrofeia,* no *eros.*

William Bollan se pronuncia en *Britannia Libera* (1772) contra el matrimonio mixto, «para evitar que la sangre pura y noble de Britannia se contamine con la multiplicidad de esas combinaciones que producen tal desagradable raza heterogénea»[11]. En el verano de 1802, William Cobbett, el periodista más prolífico de Inglaterra, publicó estridentes expresiones de supremacía racial. Un motín entre los soldados negros del regimiento de las Indias Occidentales en la isla caribeña de Dominica lo llevó a decir que no se debía «poner a los negros al mismo nivel que los blancos, ni siquiera como músicos o tamborileros». Le parecía «realmente escandaloso ver el número de inglesas casadas con negros», algo que él denominó «negromanía». Quería encontrar «algún medio de poner fin, a cualquier precio, al aumento de negros en este país, donde han hecho no poco progreso en cambiar el color de los habitantes»[12]. Es importante recordar cómo comenzó esta línea de pensamiento, porque su origen influye en la conclusión. En enero de 1808, C. S. Sonnini publicó una crítica al racismo físico titulada «Sobre las variedades de la especie humana». «El aumento de la población en algunas partes, el espíritu de inquietud y agitación, las locuras de las conquistas, la violencia de la invasión y la fuerza de las migraciones voluntarias han concurrido para entremezclar las razas; se ha dado espacio en la gran familia de la naturaleza humana a las antiguas alianzas que han cuestionado la fisonomía de las naciones, y confundido sus rasgos»[13].

La lucha de 1787 para establecer un régimen de supremacía blanca institucionalizada en Honduras se produjo en un contexto más amplio de ideología racista. Fue el año en el que Thomas Clarkson estuvo a punto de ser asesinado en Liverpool por esclavistas, que querían parar su investigación sobre la organización náutica del comercio de esclavos. Publicó *A Summary View of the Slave Trade* [Visión resumida del comercio de esclavos] ese año, cuando también visitó a dos reformadores de Mánchester, Thomas Cooper y Thomas Walker, que empezaban a relacionar la emancipación de los esclavos con el movimiento obrero en Inglaterra. «La idea de abolir el comercio de esclavos», dijo un aristócrata con una larga memoria histórica, «está relacionada con el sistema de nivelación y

los derechos del hombre»[14]. También en 1787 se formó en Londres la Sociedad para la Abolición del Comercio de Esclavos, y, al año siguiente, se aprobó el proyecto de ley presentado por William Dolben contra el hacinamiento en los barcos de esclavos. Un boicot al azúcar y una petición masiva ante el Parlamento se convirtieron pronto en novedosos medios de agitación popular. Ned y Kate llegaron a Londres al mismo tiempo que Vincent Ogé, que había regresado a Haití tras debatir ante la asamblea nacional revolucionaria a favor de la abolición de la esclavitud en Haití, visitaba a Thomas Clarkson en Londres. Ned y Kate tomaron decisiones valientes: tener un hijo y regresar con él a Europa. Ambos actos sobrepasaban las líneas de color emergentes y nos decían que su relación no era la ordinaria entre un imperialista inglés y una amante colonial abandonada cuando el primero regresaba a la metrópoli. Transgredir de este modo la línea de color era también enfrentarse a la relación de clase.

En 1787, los plantadores del sur de Estados Unidos, al igual que los de Honduras, estaban decididos a construir un gobierno racista de poder blanco. Ese verano, plantadores y comerciantes de Estados Unidos se reunieron en una convención constitucional para formar ese gobierno. Su solución extraordinaria fue, primero, cuadrar el círculo contando cada esclavo como tres quintas partes de un ser humano y, segundo, permitir la esclavitud en el suroeste y al mismo tiempo prohibirla en el noroeste (Ohio, Illinois, Michigan, Indiana y Wisconsin). Estas disposiciones que consideraban la esclavitud sin mencionarla formaban parte de una constitución pensada para proteger todo tipo de propiedad e impedir cualquier formación de lo común. Porque, como escribió Jefferson, «En un clima cálido, no trabajará ningún hombre que pueda hacer que otros trabajen para él». Para Jefferson, el racismo estaba vinculado a la clase.

Este era el contexto histórico de la lucha de Despard en Belice. El racismo y la esclavitud estaban en juego en una lucha trasatlántica. El suministro de trabajadores estaba amenazado por la abolición del comercio de esclavos trasatlántico. Con el crecimiento de esta amenaza, los propietarios de esclavos tendieron a un «comercio de esclavos interno», o a la reproducción de esclavos en las plantaciones, y entre plantaciones. También esto encontró una resistencia fundamental que tuvo consecuencias profundas para los esclavos y para las mujeres (esclavas o libres) de todas partes. La violación era inherente a las relaciones sociales de esclavitud, y la criolla lasciva se convirtió en estereotipo entre la clase dominante. Como defensa parcial, las

mujeres conservaron y atesoraron un conocimiento sobre el control de la natalidad.

Para la feminista inglesa Mary Wollstonecraft, 1787 también fue importante. Ese año, salió de Inglaterra para convertirse en criada de una familia aristocrática en Irlanda, uniéndose a una de las categorías obreras más numerosas de la sociedad inglesa. En su calidad de criada en Irlanda, formaba parte de una sociedad oprimida que en el mundo geopolítico constituía un reservorio, o almacén, de trabajo: estacional, anual o permanente. Como mujer en la Inglaterra del siglo XVIII, su destino patriótico era el embarazo y la crianza. Cugoano llamaba a personas como los descendientes de ingleses en Irlanda *«colonians».* En el contexto de la política de población estatal, que era la de fomentar los nacimientos de todas las formas, Mary Wollstonecraft buscó un destino no dependiente de la «biología». Ese año, completó su novela *Maria: A Fiction,* cuyas últimas palabras nos dicen que María se «adelantaba a ese mundo en el que no hay ni matrimonio ni dar en matrimonio». Desde Irlanda, como criada interna, pedía lo que equivalía a la abolición de la cláusula de *habendum.* Escribió a su hermana: «Voy a ser la primera de un nuevo género *[genus];* tiemblo ante el intento»[15]. Etimológicamente asociado con el nacimiento, y también con la nueva ciencia de la biología, la clasificación que ella eligió –el género– era una clasificación poderosa, por debajo de la de familia y por encima de la de especie. Específicamente, decidió trabajar como escritora para la editorial de Joseph Johnson, un intercambio económico que podría hacerla independiente. No es de extrañar que temblara.

Las políticas o perspectivas sobre la sexualidad culminaron, en un extremo, en las crueldades del poder absoluto; y en otro, en el deber utilitario de renovar las fuerzas laborales de la nación. Hay un continuo entre el placer sexual obtenido mediante la degradación dolorosa, por una parte, y el deber patriótico cumplido por la fecundidad para el crecimiento económico, por otra. El primero lo expresaba el Marqués de Sade, y el otro, Thomas Malthus, ambos en 1802. Londres contenía cincuenta mil prostitutas, todo un 10 por 100 de la población. William Wilberforce obtuvo una proclama real contra el vicio y la inmoralidad, y promovió la Sociedad contra el Vicio, y la mojigatería en general. Esta era la atmósfera de las relaciones de género y la vida racial, al menos la fomentada por los gobernantes de la sociedad, que afrontaron Ned, Kate y el hijo de ambos al

llegar a Inglaterra. «¡La mujer eterna gimió!», proclamaba William Blake en su Canción de Libertad.

En septiembre de 1787, tras un huracán, uno de los bahianos de Honduras escribió a Despard ofreciéndole ayuda para «contribuir a la tranquilidad y la comodidad de su familia en estos tiempos angustiosos»[16]. Cuando Despard presentó una petición ante el Parlamento, en febrero de 1799, solicitando a la Cámara de Representantes un examen concerniente a las condiciones de su encarcelamiento, dijo «que los asuntos de su familia están completamente arruinados por su prolongado confinamiento»[17]. Ned se refería al hijo de Kate como su propio hijo. En concreto, declaraba «que durante este mes a su hijo, que había recorrido una gran distancia para verlo, se le denegó la entrada»[18].

En sus historias familiares, las sobrinas de Despard cuestionan la paternidad del hijo de Kate, lo cual está en línea con los motivos mercenarios que muestran sus escritos. Jane afirmaba que, si bien Despard *permitió* que el niño tomara su apellido, cuando su hijo pidió ayuda, los tíos se la negaron, diciendo que «no tenía siquiera el derecho de un hijo ilegítimo»[19]. Las relaciones de propiedad eran supremas. Elizabeth Despard escribió: «El hijo de ella nació mucho antes de que se conocieran y era hijo de un oficial, un alférez (irlandés) del 18.º regimiento. Lamento mucho haber olvidado su nombre, aunque el tío Andrew me lo dijo, y estaba en el mismo regimiento que su hermano, de modo que no pudo haberse equivocado»[20]. Jane dice que fue enviado a París en 1802, durante la Paz de Amiens, pero no apoyó a Bonaparte y por eso regresó para vivir «en el barrio de Cambridge», había oído ella. Se escapó de un internado con una moza de fortuna, «una criolla ardiente», una trama convencional de rapto, en especial hacia los irlandeses. El *Times* de Londres informaba de que el funeral de su padre se retrasó al 1 de marzo para que el hijo «de carácter respetable y que ha permanecido en París unos tres meses, con su esposa» pudiera acudir. El *Times* lo describía como un alférez de Irlanda al que le había quedado «un mantenimiento cómodo, legado por su abuelo»[21].

John Edward Despard es mencionado como capitán del Real Regimiento de Milicias de Londres Este, disuelto en febrero de 1816. Dirigía una compañía de soldados y fue alojado en cuarteles estacionarios con un salario de once libras y catorce chelines al mes. En 1820, estaba registrado como intendente[22]. Era una figura digna de Stendhal o Dickens, un

hombre de dos ciudades, París y Londres. Como capitán de la milicia en el East End londinense, su vida se situaba entre las personas andrajosas que vivían en los suburbios de los muelles, de nuevo como su padre.

Cugoano sirvió en la casa del pintor Richard Cosway, y en ese espacio artístico William Blake entró en contacto con este africano que ejerció de profeta de la abolición. No debió de ser la única persona en la que Blake confiase para conocer la esclavitud racial en América. Blake realizó los grabados de las acuarelas del capitán Steadman, que representan los años que este pasó luchando contra la revuelta de esclavos en Surinam. Los grabados se incluyeron en un libro publicado por Joseph Johnson. Su familiaridad con el diario original le proporcionó detalles completos de la relación de Steadman con Joanna, una esclava. El capitán Steadman y Joanna tuvieron un hijo. En lo que su historia difiere de la de Despard es en que Steadman obedeció la práctica racista establecida entre los propietarios de esclavos y se negó a llevarse a Joanna con él de regreso a Europa. Al crecer, el hijo de ambos no vivió en América ni en Inglaterra, sino en la Royal Navy, donde murió.

Figura 11. *Joanna,* la esposa del capitán John Steadman en Surinam, década de 1779. Ilustración de John Gabriel Steadman incluida en *Narrative of a Five Years Expedition against the Revolted*

Negroes of Surinam [Relato de una expedición de cinco años contra los negros sublevados de Surinam] (Londres).

El poder visionario y profético de William Blake derivó de una óptica urbana que comprimía el deseo sexual, el pensamiento antinomista y los remanentes históricos de alcance atlántico. En 1793, William Blake publicó dos poemas largos sobre América que expresan poéticamente el temor latente en la clase dominante a una alianza entre los esclavos afroamericanos y la clase obrera blanca en Inglaterra. Al mismo tiempo, y todo el tiempo, muestran que dicha alianza hizo posible una liberación múltiple. Por una parte, «Permitió que el esclavo que molía en el molino saliera corriendo al campo». Por otra, «Permitió que el alma encadenada, encerrada en la oscuridad y en el anhelo… se levantara y mirara hacia fuera». A medida que el preso y el esclavo rompen sus cadenas y rejas, la esposa y los hijos son liberados del flagelo del opresor. En el poema profético *America,* Blake describe la imagen de Dios habitando en África, mientras que el poder superior, Urizen («tu razón»), que pervierte el pensamiento convirtiéndolo en cálculo, es descrito como pálido y «todo él blanco». El «pálido placer religioso» reprime el espíritu revolucionario, que en consecuencia se vuelve antinomista: la «ley pétrea la pisoteo hasta convertirla en polvo, y extiendo la religión al extranjero»[23]. Cugoano se adhirió a la doctrina teológica revolucionaria llamada «el evangelio eterno», que había inspirado a los niveladores y a los cavadores del siglo XVII, así como a William Blake.

El poema de Blake titulado *Visions of the Daughters of Albion* [Visiones de las hijas de Albión] cuenta la historia de una violación y el conflicto de paternidad resultante. Es también una alegoría de la opresión trasatlántica[24]. Bromion, un tormentoso esclavista, viola a la esclava Oothoon y la deja embarazada. Siendo una de «las atezadas hijas del sol» el amo la marca posesivamente con su sello. Bromion ordena a Theotormon, una especie de subalterno, ya sea un esclavo o un obrero en Inglaterra, que se case con Oothoon y proteja al hijo de esta. Él se niega. El resto del poema consiste en argumentos entre Theotormon y Oothoon, mientras a un lado las hijas de Albión (nombre latino de Inglaterra) lloran a coro. Blake avanza con rapidez hacia un inspirado ataque a la ideología dominante, compuesta a partes iguales de represión religiosa y abstracción empírica.

Theotormon prefiere mantener una tristeza piadosa adhiriéndose a una ley única, basada en el cercamiento:

> Me dijeron que tenía cinco sentidos que me encerraban,
> y encerraron mi cerebro infinito en un círculo estrecho
> y hundieron mi corazón en el abismo, una roja esfera ardiente
> hasta que de toda vida fui arrasado y eliminado[25].

El conocimiento limitado de los cinco sentidos conduce a un pensamiento intolerante, carente incluso del conocimiento propioceptivo y vestibular de los movimientos y el equilibro de la vida.

Oothoon describe poéticamente los órdenes económico y religioso existentes como contrarios al sistema solar y a las criaturas del mundo. Tanto el espíritu de posesión como el mercantilista se oponen a la generosidad y al mutualismo. El principio de amor infinito es la alternativa que ella propone al cercamiento. Su energía erótica evoluciona hacia un amor a toda la creación parecido al divino, mientras ella enuncia el principio de placer en los ruegos que le plantea a él. El momento de deseo erótico puede prosperar contra el «lamento sombrío en el margen de la no entidad». Tanto «los esclavos bajo el sol como los niños comprados con dinero», es decir, el trabajo esclavo en América y el trabajo infantil en Inglaterra, sufren por la negativa de Theotormon a aceptar a Oothoon[26]. Esa negativa es la negativa a relacionar directamente las energías de la revuelta que los esclavos comenzaron en Saint-Domingue, donde los atezados hijos del sol se levantan contra Bromion, su opresor, con los comienzos de la organización política de la clase obrera en Inglaterra.

Blake no escribió una alegoría de Ned y Kate. Creó un mito dinámico a partir de los conceptos binarios de esclavitud y libertad, negro y blanco, hombre y mujer. Al igual que desconfiamos de las sobrinas cuando cuestionan que Ned fuese el padre del hijo de Kate, debemos dudar de la veracidad de Elizabeth Despard cuando opina que Kate nunca pudo haber «inflamado» una mente como la de Ned. Huyeron de un continente en el que se había producido una fuerte resistencia de los esclavos durante la Guerra de Independencia estadounidense y donde estaba a punto de producirse otra.

La naturaleza de su amor es la que se da entre un hombre y una mujer, o eros; y se da entre dos personas de diferentes colonias británicas. Su historia es la de cooperación entre iguales, o filia, y entre ellos y sus afines, que al

final abarcaba la raza humana, o *ágape.* Eros, filia y *ágape* impulsan lo común; forman la base de la comunidad. Con la expropiación de lo común, las tres formas de amor se alienaron: *eros* en forma de prostitución y pornografía; *filia,* a modo de explotación, no cooperación; y *ágape* como asociación con el imperio. En consonancia con esta clasificación griega del amor como eros, filia y ágape, formamos un cuarteto añadiendo la *ektrofeia,* que significa la cría calculada y mercenaria, y la ciencia política de la reproducción. La política demográfica y la gestión de la propiedad se convirtieron en sus cimientos. *La ektrofeia* representa el propósito malthusiano y la manera de calcular la vida y la muerte. Incluye la prostitución y el matrimonio. Aparte de la ley contra el aborto de 1803 está la publicación, el mismo año, de la aplicación por parte de Sade de los principios del *Code Noir* a las relaciones sexuales. Eso y Malthus proporcionan el contraste con aquello que Ned y Kate representan.

[1] J. Despard, «Memoranda Connected with the Despard Family from Recollections», 1838, Mr. and Mrs. M. H. Despard Collection, p. 54; E. Despard, «Recollections of the Despard Family», 1841, Mr. and Mrs. M. H. Despard Collection, p. 22.

[2] T. Jefferson, *Notes on the State of Virginia,* consulta 14.

[3] J. E. Lewis, y P. S. Onuf (eds.), *Sally Hemings & Thomas Jefferson: History, Memory, and Civic Culture*, Charlottesville, 1999.

[4] El propio James Callender había abogado por la independencia de Escocia en un libro titulado *The Political Progress of Britain* (1792). Describió a Gran Bretaña como una máquina de guerra y «una conspiración de los ricos contra los pobres». Con ayuda de la Sociedad de Correspondencia de Londres y los Irlandeses Unidos de Dublín, huyó de Escocia a Filadelfia y más tarde fue encarcelado en virtud de las Leyes de Extranjería y Sedición (1798). M. Durey, *«With the Hammer of Truth»: James Thomson Callender and America's Early National Heroes*, Charlottesville, 1990.

[5] T. Jefferson, *Notes on the State of Virginia*, consulta 14.

[6] M. Sinha, *The Slave's Cause: A History of Abolition,* New Haven, CT, 2016, p. 122.

[7] *Ibid.,* p. 91.

[8] *Ibid.,* p. 103.

[9] Q. O. Cugoano, *Thoughts and Sentiments on the Evil of Slavery and Other Writings*, ed. V. Carretta, Nueva York, 1999, pp. 41, 94.

[10] J. Lawless, «Images of "Poor" Women in the Writings of Irish Men Midwives», en M. MacCurtin y M. O'Dowd (eds.), *Women in Early Modern Ireland*, Edimburgo, 1991.

[11] W. Bollan, *Britannia Libera*, Londres, 1772, p. 47.

[12] *Cobbett's Political Register*, 12 de junio de 1802.

[13] *The Irish Magazine and Monhtly Asylum for Neglected Biography,* enero de 1808.

[14] P. Fryer, *Staying Power: The History of Black People in Britain,* Londres, 1984, pp. 210-211.

[15] M. Wollstonecraft, *Collected Letters of Mary Wollstonecraft,* ed. R. M. Wardle, Ithaca, NY, 1979, p. 164.

[16] E. M. Despard, Appendix to the Narrative of Publick Transactions in the Bay of Honduras, 1784-1790, NA, CO 123/11.

[17] *Parliamentary History,* vol. 34.

[18] Henry Burdett Papers, MS English History, c. 296, páginas folio 9-11, Bodleian Libray, Universidad de Oxford.

[19] J. Despard, «Memoranda Connected with the Despard Family from Recollections», 1838, Mr. and Mrs. M. H. Despard Collection.

[20] E. Despard, «Recollections of the Despard Family», 1841, Mr. and Mrs. M. H. Despard Collection, p. 23.

[21] *The Times,* 28 de febrero de 1803.

[22] NA, WO 13/1369.

[23] W. Blake, *The Poetry and Prose of William Blake,* ed. G. Keynes, Londres, 1967, p. 203.

[24] D. Erdman, *Blake: Prophet against Empire,* 3.ª ed., Princeton, NJ, 1977, cap. 10.

[25] W. Blake, *The Poetry and Prose of William Blake,* cit., p. 196.

[26] *Ibid.,* p. 195.

G

INGLATERRA

21. «Un sistema de devoradores de hombres»

En «Las montañas atlánticas» describimos tres geografías coloniales de Despard y lo común, a saber, Irlanda, América y Haití. En este capítulo y en los tres siguientes volvemos a Inglaterra, donde Ned y Kate se embarcaron en un proyecto revolucionario con final triste. Inglaterra estaba regida por terratenientes tanto del tipo aristocrático, con orgullo militar, como de tipo burgués, decididos a obtener beneficios y rentas. Los cercamientos de tierras y la abolición de lo común se convirtieron en parte de la conquista de otros países. Así, imperio y privatización fueron de la mano. Ned y Kate regresaron a una década de contrarrevolución contra los principios de *liberté, égalité* y *fraternité.* El capítulo presente describe la sistemática violencia mundial liderada por William Pitt, el primer ministro de Inglaterra. El siguiente aborda lo común desde el punto de vista de un animal, la oca. «La guarida de ladrones» examina un acto concreto de cercamientos en Enfield que aconteció por la época de la conspiración de Despard. «Lo común o lo verdaderamente común» concluye con un examen directo de qué significaba «lo común» para el reformador y la gente corriente durante la década de 1790 y, por emplear una metáfora geológica, cómo la roca sedimentaria de la resistencia inglesa se enfrentó entonces a la roca ígnea explosiva de las montañas atlánticas.

Inspirada por la Revolución americana, endurecida por la brutal represión de los disturbios de Gordon, hambrienta por los elevados precios del pan, experimentada en multitudes de enmiendas, cada vez más cercada por el campo y la fábrica, estimulada por las esperanzas que le traían las noticias sobre la movilización popular en París, la gente del común londinense durante la primera mitad de la década de 1790 se reunía en los campos abiertos del norte, el oeste y el sur de la ciudad. Los campos de Copenhague, los campos de San Jorge, los campos de Marylebone, los campos de Tothill, todos ellos eran lo común de la movilización popular, donde las personas aprendían unas de otras, protestaban, redactaban peticiones y manifestaban una fuerza popular tal que un humilde grabador (Blake) podía de hecho soñar que el esclavo que molía en el molino escaparía o el alma encadenada y encerrada en la oscuridad rompería sus

cadenas. La respuesta del Gobierno a la movilización popular fue la movilización bélica. En términos de Blake, Bromion intervino para evitar que la mujer y el hombre, el esclavo y el artesano, crearan un común.

John Emblin, relojero de oficio, se encontraba entre los detenidos con Despard en la Oakley Arms el 16 de noviembre de 1802. Llamaba al Gobierno *los devoradores de hombres,* una expresión que en el texto impreso del juicio estaba resaltado en cursiva, y que fue mencionado de nuevo en el texto de la sentencia redactado por lord Ellenborough, en el que los acusaba de intentar extinguir y aniquilar al gobierno legítimo denominándolo «*un sistema de devoradores de hombres*»[1]. ¿A qué se refería? ¿Qué quería decir al hablar de un sistema de devoradores de hombres? Embling se refería a la guerra. El «sistema» era un Estado adquisitivo y belicoso, cuyas razones de ser eran el desarrollo y la provisión del poder para matar a sus enemigos. En su núcleo se situaban el ejército de tierra y la armada. Dos citas, una del tory Henry Dundas y la otra de agentes de la City, resumen la ambición imperial y mundial de dicho sistema.

El tory escocés Henry Dundas (1742-1811), azote de los radicales y aliado del comercio esclavista, dejó el Ministerio del Interior para convertirse en secretario de la Guerra en 1794. Escribió: «Mediante nuestro comercio y nuestra flota hemos logrado efectuar esos prodigios de esfuerzo que nos han situado en el orgulloso estado de preeminencia del que ahora disfrutamos»[2]. En 1803, los comerciantes, banqueros y agentes de la ciudad de Londres declararon su lealtad a la Corona en estos términos: «¡Luchamos por esa Constitución y ese sistema de la sociedad que son a un tiempo el monumento más noble y el bastión más firme de la civilización! ¡Luchamos por proteger *toda la Tierra* del yugo bárbaro del despotismo militar!»[3]. La flota mercante y la Armada Real multiplicaron su tamaño por ocho una vez comenzada la guerra. Después de que Luis XVI fuera guillotinado, en enero de 1793, se declaró la guerra a Francia y a los principios de su revolución: *liberté, égalité* y *fraternité.* Dundas se lucró a título personal en el almirantazgo (1802) y fue procesado por corrupción.

El régimen fue liderado por los globalizadores, y la sangre y el fuego los siguieron –la «roja esfera ardiente»–. Los teatros de la guerra se daban en todo el mundo. Para las armas inglesas, eran Flandes, el Caribe, el valle del Ohio, India y después el Mediterráneo, Egipto y Sudáfrica. En 1794, las campañas en Flandes comandadas por el hijo del rey, el duque de York, fueron desastrosas. Flandes era un punto en la costa de la Europa

continental desde el que podía lanzarse una invasión contra Inglaterra; de hecho, se consideraba esencial para el equilibrio de poder, un principio fundamental de la diplomacia inglesa. Los soldados enviados a Flandes carecían de instrucción, eran indisciplinados y estaban sucios, enfermos y descalzos. Los ejércitos ingleses se retiraron de «un invierno lóbrego y una tierra hostil». La guerra fue el sistema de difusión del capitalismo y los soldados constituyeron una de sus materias primas.

Quizá el relojero John Emblin hubiera oído hablar a Thelwall el 26 de octubre de 1795, en uno de los enormes mítines organizados en los Campos de Copenhague. «No es el reclutador, no es el panadero, un molinero o un cervecero, ni siquiera unos cuantos monopolizadores dispares y avariciosos; esos no son los autores de vuestros sufrimientos […] Lo que debéis reformar es el sistema»[4]. William Godwin explicó el sistema como sigue: «La propiedad es lo que ocupa la atención más vigilante en los Estados civilizados de Europa. Es un sistema, cualquiera que sea la manera en la que esté establecido, por el cual un hombre entra en la facultad de disponer del producto de la industria de otro»[5].

Clausewitz, el clásico teórico militar, estudió esta guerra de forma sistemática. La populosidad había adquirido importancia militar. El censo de 1801 ayudó a definir las reservas de fuerza humana. Los ejércitos eran más grandes en su tiempo y las tropas ya no eran levas feudales sino mercenarios. Los ejércitos no podían vivir de la tierra, al menos no en su propio país. Era mejor luchar en suelo enemigo y los ejércitos debían mantenerse en movimiento. El aprovisionamiento mediante requisición era un mal necesario, y solo era posible con un número limitado de soldados. De lo contrario, el Gobierno tenía que organizar el suministro. «Alimentados a menudo solo con una corteza de pan, los soldados se tambaleaban como sombras.» Las raciones de un caballo pesaban diez veces más que las de un hombre, mal ataviado, cargando quince o veinte kilos a la espalda, avanzando a pie durante días en cualquier condición atmosférica, poniendo en peligro su salud y su vida sin una corteza de lo alimentara[6].

La guerra era una enorme consumidora de fuerza humana (por eso la población llamaba al Gobierno «un sistema de devoradores de hombres»), y el Gobierno empezó a planear la política con este conocimiento en mente. En 1800 se efectuó el primer censo nacional; en 1798, Malthus empezó a publicar sus estudios de nacimientos y decesos. El reclutamiento militar era una sentencia considerada tan grave como la horca. Aunque Adam Smith lo

describiera como «la más noble de todas las artes», ya no se trataba de un oficio cualificado. Se basaba en la obediencia como requisito fundamental. «La regularidad, el orden y la obediencia pronta de las órdenes son cualidades que, en los ejércitos modernos, tienen más importancia para determinar el destino de las batallas que la destreza y la habilidad de los soldados en el uso de sus armas», escribió[7].

La política poblacional del Estado mercantilista europeo era producir soldados. El siglo de guerra incesante entre Inglaterra y Francia, y entre Inglaterra y sus colonias, fue obra de los soldados, un arte con sus propias herramientas, su lenguaje y su organización distintivos. Y era el trabajo de los marineros. La armada dependía del trabajo forzoso; al menos la mitad de sus hombres eran presos. Después de 1795, las Leyes de Cuota pusieron la tripulación de la armada en manos de los magistrados[8]. El soldado era un jornalero asalariado, al igual que el marinero. En este contexto, es significativo que *Soldiers Friend* (1792), de William Cobbett, exigiera simplemente el salario de seis peniques diarios. A los soldados los preparaban para la destrucción, para matar. «Bah, hombre, hombre mortal, hombre mortal», decía Falstaff, añadiendo en voz baja, «los saqué a la mayoría de la cárcel» (Enrique IV, parte 1, acto 4, escena 2). El reclutamiento se realizaba mediante conscripción, apresamiento o alistamiento *[crimping]* por parte de agentes reclutadores privados.

El Estado movilizó a la población; toda la economía se vio afectada. En agosto de 1796, Cornwallis dio origen la movilización masiva de la nación armada. En 1798, se alistaron 116.000 voluntarios; en 1801, el estamento voluntario aumentó a 146.000 hombres; a finales de 1803, el número de voluntarios se había duplicado con creces, alcanzando los 380.000. La Ley de Defensa de 1803 situó la «edad militar» entre los 17 y los 55 años. La movilización total de 1801 se acercaba al medio millón. Las fuerzas militares incluían, además del ejército de tierra, la milicia, la *yeomanry* (caballería de reserva compuesta por voluntarios) y los *fencibles* (regimientos voluntarios y temporales para prevenir posibles invasiones; el término tiene la misma raíz etimológica que *fence* [valla]). Estos últimos eran intentos de movilizar a los civiles con propiedades.

La oposición a la guerra era generalizada. El unitario William Frend, profesor de matemáticas en el Jesus College de Cambridge, fue juzgado y despedido por la universidad por haber escrito y publicado un panfleto

antibélico[9]. Lo publicó la semana posterior a la ejecución de Luis XVI y una semana antes de que Inglaterra declarase la guerra a Francia:

> Tres días después del debate sobre el mensaje del Rey, iba yo a pie desde la casa de mi amigo al pueblo vecino para inspeccionar la impresión de estas pocas hojas, y de camino me uní a dos aldeanos, que, empleados por los comerciantes de lanas, daban trabajo de hilado a los pobres, y habían recibido recientemente órdenes de rebajar el valor de la mano de obra. Hablábamos de este tema, cuando la exclamación de unas mujeres pobres que se dirigían al mercado y oyeron nuestra conversación causó en mi mente una impresión que toda la elocuencia de las cámaras de los Lores y los Comunes no logrará borrar. Nos van a quitar tres peniques por chelín, que trabajen otros, yo no pienso hacerlo. Nos van a quitar la cuarta parte de nuestro trabajo. ¿Para qué es todo esto?[10].

Thomas Paine sugirió una respuesta en *Derechos del hombre.* La guerra, escribió, «es el arte de conquistar en el propio país». El médico Thomas Beddoes se mostró de acuerdo, observando que el propósito de las hostilidades es «el sometimiento incondicional de los republicanos»[11]. William Godwin observó, igualmente, que «Está claro entonces que la guerra es, en todas sus circunstancias, el crecimiento de la propiedad desigual»[12]. Charles Pigott escribió un *Diccionario político* con una amplia entrada sobre la «Guerra»:

> Guerra ¡oh soldados, soldados! ¡No pongáis en vuestra alma la halagüeña unción de que sois héroes! No sois más que asesinos; carniceros. ¡Cuando empezasteis a ser soldados, dejasteis de ser hombres! […] ¡Y aun así me preocupa cómo explicar esta furia universal y brutal por la masacre, que parece haber anquilosado y paralizado todo sentimiento humano, y frenado de inmediato todos los mecanismos nobles de la naturaleza que en otro tiempo brillaron en vuestros pechos! Solo tengo una causa más que fuera posiblemente capaz de inducir en vosotros ese efecto tan temible, y esa causa es la necesidad […] Es entonces a vosotros ¡oh Gobiernos inicuos! a quienes debe la humanidad esta horrible calamidad. ¡Vosotros dejáis morir de hambre a vuestros hombres, y después las fuertes llamadas de la naturaleza los obligan a cumplir y concordar con vosotros en el saqueo y el asesinato! ¡Os quedáis con sus ingresos y destruís su comercio, y después los alistáis bajo vuestros sangrientos estandartes![13].

El tema de la naturaleza de clase de la guerra lo plantea de nuevo un panfletista, antes a su vez oficial del ejército, que expresó sus opiniones en una carta impresa a un amigo. Los soldados son arrastrados a las Indias Occidentales o «a las sangrientas llanuras de Flandes, adonde una fuerza

cruel los ha trasladado para destruir de manera deliberada a hombres contra los que nunca habían concebido la menor emoción o resentimiento, y a los que están condenados a partir en pedazos, o morir ellos mismos, sin un impulso de animosidad personal; ¡¡¡simplemente por la *instigación* de sus superiores!!!». En respuesta al argumento de que tienen que reclutar para defender el país, él ataca con la siguiente premisa: «Si no se emprendieran tan malignamente guerras malignas por los propósitos egoístas de malignos gobernantes, no habría ocasión de tener tantos homicidas bajo el nombre engañoso de soldados». Los soldados son atraídos a la guerra «para comodidad de sus superiores, que nunca sueñan con librar sus propias batallas»[14].

El autor había servido en Jamaica, donde supo de un soldado del 79.º Regimiento que había desertado para ayudar a su esposa e hijos volviendo a su telar o a su arado. Fue atrapado y fusilado. También él comparó el reclutamiento con el comercio de esclavos. Cientos de soldados desembarcaban en condiciones tan nocivas como las soportadas por los esclavos de las costas de Guinea. A los soldados simplemente los obligaban a marchar hasta Londres esposados, los encarcelaban en el Savoy y después los trasladaban a los cuarteles de Chatham, la casa de alistamiento del Rey. La mortalidad en las Indias Occidentales era, de hecho, muy grande. Los soldados se apretaban el cinturón para ahorrar unas libras para comprarse ataúdes, porque una vez perdida la salud, el Gobierno dejaba de pagarles gastos. «De humanos cuerpos, que sepulcros piden» (*Julio César,* acto 3, escena 1, v. 290).

El afán de la gente por unirse al ejército debe matizarse por la evidencia de que muchos estaban dispuestos a mutilarse para evitarlo. El poeta John Clare informó desde Northamptonshire que «los hombres tenían dedos torcidos porque los padres habían inutilizado dedos de todos los niños varones en tiempos de guerra, para evitar que fueran reclutados para la milicia o enviados como soldados por cualquier pequeño hurto que pudieran cometer»[15]. Era una práctica suficientemente común como para dar lugar a una expresión coloquial, «fingir un pinchazo» era cortarse la pierna como por accidente «con la esperanza de ser rechazado para el ejército o la armada». John Horne Tooke cuenta la historia de una esposa leal que ocultó un mazo y un cincel cuando fue a visitar a su marido, apresado por vagabundo hasta que pudiera ser embarcado en uno de los navíos del Rey. Él metió la mano por debajo de la puerta de hierro de su celda mientras ella

le cortaba un dedo y un pulgar, haciéndolo inservible para el servicio a Su Majestad[16].

Pigott concluye como Shakespeare: «Grita ¡Devastación! Y desata los perros de la guerra», dice Marco Antonio, con el objetivo de vengar la muerte de César (acto 3, escena 1, v. 1502)[17]. De acuerdo con el Oxford English Dictionary, la expresión *Havoc* [devastación] era la señal para que un ejército se lanzara a la captura del botín, lo opuesto a la comunidad de bienes. John Oswald escribió acerca del rey: «Despliega el estandarte sangriento de la lucha, suelta los perros de la devastación, y blandiendo furioso en su mano la antorcha de la guerra, envuelve en la ruina y la desolación a la mitad de los habitantes del planeta»[18]. Roja esfera ardiente.

El doctor William Hodgson, médico y miembro de la Sociedad de Correspondencia de Londres (LCS), fue juzgado por declarar que el rey británico no era mejor que un matarife de cerdos al ceder sus tropas hanoverianas para que las condujesen al matadero por treinta libras. Juzgado en diciembre de 1793, fue sentenciado a dos años en Newgate. Allí, lo mantuvieron aislado por negarse a pagar al carcelero sus honorarios abusivos[19]. En 1801, Gilbert Wakefield murió encarcelado en el King's Bench. Se opuso a la guerra y escribió que los ministros del Gobierno «han reducido a miles y decenas de miles a la miseria y a la mendicidad; han ocasionado una devastación de la especie humana infinitamente tremenda, superior a la de los tiranos más despiadados de tiempos antiguos o modernos; la muerte de una criatura humana no significa más para ellos que la caída de la hoja otoñal en un desierto sin caminos; la tierra o el mar están cubiertos de los esqueletos de aquellos a los que han asesinado». Los verdaderos motivos de la guerra se situaban «fuera de toda controversia, la supresión de un espíritu reformador en el seno de sus propias sociedades», tras «los motivos fingidos de conservar la propiedad frente a los republicanos y los niveladores»[20]. Wakefield identificó la dinámica más horrible de la modernidad, la que vinculaba los cercamientos internos con la expansión imperial mediante el aumento de la capacidad militar del Estado. Despard vivió esta dinámica, acabó rechazándola, y murió víctima de ella.

La muchedumbre gritaba contra la conscripción gritando «¡No a la guerra, no a Pitt, pan barato!» y lanzando piedras contra la casa del primer ministro. En mayo de 1794, el gobierno actuó con decisión, con la proclama contra la publicación sediciosa y las detenciones de miembros de la LCS. La LCS fue

creada en enero de 1792 –«un punto en el tiempo»– por Thomas Hardy con la ayuda de Olaudah Equiano. Promovía la correspondencia escrita con personas de ideas semejantes de otras partes, publicaciones accesibles, y los mítines masivos para abolir la esclavitud, reformar el Parlamento y rebajar el precio del pan. Clubes como este se extendieron como el fuego en las provincias inglesas, en Escocia y en Irlanda. De forma habitual, se considera el comienzo de la moderna clase obrera inglesa. El Gobierno temía sus lazos con Irlanda. Había que usar tropas para las idas y venidas de los jueces a los tribunales. El fiscal general fue rodeado por una multitud. Las cosechas fueron malas en 1795, los precios subieron. La población se amotinó exigiendo comida en virtud de la economía moral.

El Gobierno comenzó el programa de construcción de cuarteles para aislar a la soldadesca de los civiles; también eso fue un cercamiento. En Gran Bretaña, en 1794, había espacio suficiente en los cuarteles para 18.000 hombres; en 1806, el número había aumentado a 125.000. En ese momento había disponibles 48 cuarteles, cada uno con capacidad para albergar a más de 1.000 soldados. En 1803, los polvorines se dispersaron en almacenes ubicados por todo el reino. En 1803, los voluntarios de artillería no eran más que hombres convocados para manejar las grandes armas de las baterías del puerto. Uno de esos hombres, un marino, formó parte de la conspiración de Despard.

El radicalismo y la agitación popular siguieron diferentes cursos. La segunda mitad de 1795 fue testigo de la mayor explosión de protesta política y económica. En algún momento, a Pitt le pareció incluso una revolución. Las conferencias públicas de Thelwall y los mítines masivos de la LCS eran los nuevos distintivos. La impopularidad creciente de la guerra se sumó a la subida de precios de los alimentos y la población se amotinó ferozmente contra los alistamientos. Despard era un militar procedente de una familia de conquistadores, sus hermanos fueron distinguidos oficiales de la Corona. Como Napoleón, era ingeniero, dotado para las matemáticas. Debió su promoción a estas habilidades. «Carreras abiertas al talento» era el lema de la época. Ciertamente, el talento de Despard le abrió la carrera, pero él cambió. Encontró *Derechos del hombre* en la prisión del King's Bench y leyó en él que «todos los gobiernos monárquicos son militares. La guerra es su oficio; el saqueo y los ingresos, sus objetivos»[21]. Paine aspiraba a que llegase un día en el que «el soldado oprimido se convierta en

un hombre libre; y el marino torturado ya no sea arrastrado por las calles como un delincuente»[22].

La guerra era un incentivo para la innovación, un estímulo vertiginoso para el comercio, una poderosa intensificación de la producción, y una oportunidad enorme para especular. La movilización de ejércitos y armadas inmensos sacudió las viejas instituciones y preparó para las nuevas. La guerra fue instrumental para la clase dominante, sin importar el país. Esto fue obvio para muchos en aquel momento. El reclutamiento de soldados y marinos libraba a las ciudades de las poblaciones peligrosas, Londres y París por igual, y debilitaba las estructuras sociales rurales. La guerra no era solo la «salud del Estado», era un tónico fascinante para la economía[23].

La idea de la «nación» se convirtió en un credo popular. El ejército era mitad inglés, un sexto escocés y un tercio irlandés. La guerra no significaba solo saquear, en una era de movilización masiva, significaba matar. Así, no fue accidental que el invento del mayor general Henry Shrapnel –el arma antipersona que lleva su nombre– se adoptase en 1803 y se usara por primera vez al año siguiente. Capaz de transformar la bola de hierro en una carcasa que hacía explotar balas *después* de salir de la boca del cañón, no era un arma para echar abajo las paredes de un catillo ni romper los muros de una ciudad; era un arma para discapacitar a una persona, un arma para tullir. Pura carnicería.

La milicia se unió a los amotinados por la comida en Portsmouth, Chichester y Plymouth. «Los *crimps* [agentes de alistamiento privados] eran como los *pimps* [proxenetas], solo que comerciaban con soldados en lugar de prostitutas»[24]. Entre los lemas de los amotinados se incluían: «Ni guerra ni soldados», «Libertad, no a los *crimps*», «Libertad, fraternidad y paz con Francia», o «Maldito rey, maldito Pitt, tendremos pan a 6d. la hogaza». Los guardias de a pie, los guardias a caballo y la milicia reprimieron el ataque a la casa de Pitt en el verano de 1794. «Puedo señalar los nombres de las personas que han comprado y vendido hombres, y las casas donde lo han hecho; en las que uno podía ir y escoger hombres como escogería cerdos o caballos, de acuerdo con su tamaño, su constitución, su edad, y su apariencia; algunos, por ocho, diez o doce guineas; y ahora me dicen que el precio ha subido a más de veinte guineas por los hombres jóvenes y sanos»[25]. Por cada hombre reclutado a golpe de tambor, los agentes de alistamiento privados proporcionaban cinco.

Tres días de revueltas en agosto de 1794 destruyeron las casas de alistamiento de Holborn, Clerkenwell y Shoreditch. Los agentes de alistamiento privados tenían que acudir en el plazo de cuatro días ante un juez de paz para certificar que su reclutamiento era «voluntario». Las casas de alistamiento eran «lugares de cita para los oficiales reclutadores y los magistrados»[26]. También proporcionaban un lugar de detención seguro para los hombres reclutados para la armada. El *crimp* comerciaba con estos hombres, vendiéndolos al ejército o a la marina mercante y obteniendo dinero del botín por su alistamiento o como avance sobre los salarios. Las casas eran «escenarios de las monstruosidades cometidas en este tráfico atroz e inhumano de suministros frescos de sangre: ¡las libertades de nuestro país han sido invadidas! ¡Los marinos son apartados forzosamente de sus familias! ¡El campesino, secuestrado del arado! ¡Y el jornalero hambriento es obligado a vender su vida y su libertad a cambio del pan!»[27]. En agosto de 1794, un joven llamado George Howe apareció muerto, con las manos atadas, delante de una casa de alistamiento de Charing Cross. La noche del 20 de agosto, fueron derribadas tres casas. Un destacamento de guardias de la Torre, cien hombres armados y equipados de la compañía de artilleros, policías y voluntarios de la caballería ligera, fueron movilizados para reprimir «los actuales intentos de renovar los disturbios de 1780», como escribió el alcalde al secretario de Interior[28].

Patrick Colquhoun informó de lo siguiente: «Tengo fuertes motivos para creer que los disturbios son resultado de un sistema deliberado, que tiene su origen en las sociedades de correspondencia, con el fin de derrocar al Gobierno». Pero los líderes estaban en la cárcel en espera de juicio.

> Cuidaos británicos de las hordas de *crimps* y secuestradores que infestan la metrópoli y sus entornos, que menguan y encarcelan a sus habitantes pacíficos. […] ¿Se habrían tolerado esos actos atroces en los días de Alfredo?[29].

De los 23 sometidos a juicio, cuatro fueron condenados a la pena de muerte. Dos criados de casas de alistamiento fueron llevados ante la justicia y liberados.

En enero de 1795, 18 hombres fueron liberados en el ataque a una casa de alistamiento. En la puerta escribieron con tiza «la Bastilla vacía». En primavera, mil personas se reunieron en Westminster contra el *crimping*. El 29 de junio, la LCS convocó una reunión en el campo de San Jorge, en Southward, y exigió que se pusiera fin de inmediato a «los estragos de una

guerra cruel y destructiva». El 7 de julio, fueron atacadas las casas de alistamiento de Newington, y otra del Soho. Se llamó a la guardia montada para dispersar a las multitudes que exigían pan en Seven Dials. Avanzando desde el puente de Westminster hacia Southwark, sitiaron dos casas de alistamiento con una hoguera en la calle, y una tropa de caballería las dispersó. Una multitud se reunió en Charing Cross y desfiló hasta Whitehall, rompiendo las ventanas de Pitt en Downing Street.

Edward Marcus Despard estaba implicado. En mayo de 1796, su hermano John escribió a Andrew, otro de los hermanos: «No sé nada de Marcus desde el pasado julio, cuando los periódicos mencionaron que lo habían apresado y conducido ante el juez por encontrarse entre la multitud que estaba rompiendo las ventanas de Mr. Pitt. No me sorprendería saber que se ha ido a Francia, porque sus sentimientos políticos parecen concordar perfectamente con los de ese país», es decir, *liberté, égalité* y *fraternité*[30]. Si se hubiera ido a la Francia revolucionaria como militar habría trabajado con John Oswald, artesano y vegetariano escocés que vivía pobre como un *sans culotte* en el París de 1790, y cuyos hijos se alimentaban de lo que recogían en «los jardines y los bosques vecinos». Aconsejaba al ejército revolucionario exhibir su furia mediante el canto y la danza en el momento de la acción. John Oswald abogaba por armar a toda la población de Francia como única forma de desarmar a los pocos que dominaban a los muchos. Esto lo sostenía en un manifiesto que se colgó en los muros de la ciudad, cerca de la Bastilla[31].

El primer ministro, William Pitt, vivió en el número 10 de Downing Street desde 1783 hasta 1801. En 1796 se hicieron reformas menores en el edificio, pero el año que le rompieron las ventanas no parece haberse incurrido en ningún gasto significativo[32]. De hecho, Pitt restó importancia al incidente en una carta escrita a su madre: «La noticia exagera la multitud; pero la que visitó mi ventana con un solo guijarro era tan joven y tan poco versada en su negocio, que difícilmente merecería que un periódico se fijara en ella»[33].

Henry Martin Saunders dramatizó el conflicto en una extensa obra teatral en un acto titulada *The Crimps, or the Death of Poor Howe* [Los *crimps,* o la muerte del pobre Howe]. Sirvió como excelente propaganda de agitación. El «pobre Howe» es un recluta sencillo conducido al suicidio. La escena primera nos lleva a una casa de mal vivir, donde el capitán Degollador ordena al sargento Sangre levar más hombres para la guerra de Flandes. El

capitán Labia explica que los jornaleros «andrajosos, cansados y hambrientos» estuvieron «a la altura», dando a entender que tuvieron en cuenta el discurso de alistamiento y las patrañas de que recibirían un botín. Sal Rájalos dijo,

> No hace mucho, conseguía una multitud
> de tipos listos, para servir a Su Majestad,
> en nada de tiempo, digamos; pero ahora, en nada de tiempo
> no consigo ninguno; si simplemente les pido que
> se animen un poco, solo me maldicen,
> y me llaman puta patibularia[34].

Madre Hannau les roba a quienes se niegan a alistarse, y después los mata. Bet Azufre dice que le gusta «atraparlos cuando están embriagados». El capitán Labia pretende «contener el espíritu jacobino de los hombres». Salen a sus puestos brindando primero por «Pitt, Windham, Dundas y el irlandés Edmund también» y maldiciendo a la multitud cochina. Beben por la suspensión del *habeas corpus,* por el apresamiento de todos los que se quejan, por la Iglesia y el rey, por los impuestos y los diezmos, por los espías y los informadores, y por el Sr. Reeves. Cantan «Dios salve al Rey». En la segunda escena, aparecen en escena la Sra. Howe, la madre, y María, la hermana, para advertir al joven Howe de que hay secuestradores en las calles. Él les responde tranquilizándolas, «Londres es un lugar de libertad» y después declara antes de partir que «solo los niveladores, los reformadores o los jacobinos» se opondrían a los hombres buenos y grandes. María canta «Rule Britannia» para calmarse cuando queda claro que Howe no va a regresar. En la tercera escena, Hannau y Degollador hablan sobre un marino al que han arrastrado a una casa de alistamiento y le han saltado los dientes. Arrastran a Howe desde la calle y lo amenazan con la esclavitud: «Irá a África para aprender a someterse». Entonces lo desnudan y lo confinan en el altillo. En la cuarta escena, Howe, sangrando por la paliza, gime, «me transportarán sin escucharme, sin que se sepa, a África o India, o a las llanuras púrpuras del devastado Flandes». «Aquí no hay justicia más que para ricos y poderosos; a todos los demás nos consideran una multitud cochina». Entonces se tira por la ventana y muere.

La propaganda antibélica era creativa. Thomas Spence acuñó monedas de una elevada sofisticación política. Una pieza de medio penique con dos civiles aproximándose a un soldado con la mano extendida lleva el lema:

«Nosotros también somos personas». Otra, con tres soldados de pie, en posición de firmes, con las bayonetas fijadas en los mosquetes que llevan al hombro declara: «Quienes conocen sus derechos y conociéndolos se atreven a mantenerlos». El reverso de la moneda representa una aldea destruida por la guerra con el siniestro recuerdo: «Un solo amo agarra todo el dominio». Otra moneda muestra a un hombre de una banda de alistamiento apaleando a una víctima que se resiste. ¡Son monedas de la lucha de clases!

La LCS planeó otro mitin masivo, este en los campos de Copenhague, Islington, para el 26 de octubre de 1795. Se convocó a la luz de «la rápida aproximación de la destrucción nacional debido a la continuación de la detestable guerra actual». Comenzó a medio día ante cien mil personas. En el atril estaba el fontanero irlandés John Binns. Los organizadores eran conscientes de la importancia mundial del asunto: nos reunimos «a la luz del día, y pedimos a los cielos y a la tierra que atestigüen la pureza de nuestros procedimientos. En medio de la temible tempestad y los huracanes que en el presente asaltan el hemisferio político de nuestro país»[35]. Las autoridades se alarmaron; el Ministerio del Interior informó al comandante del cuerpo de voluntarios que «se parecía exactamente al que quince años antes había estado a punto de conducir a la destrucción de la metrópoli»[36]. Los disturbios de Gordon de 1780 habían sido una amenaza seria. Entre las resoluciones aprobadas en el mitin se encontraba una que declaraba «que la obstinación inflexible de los ministros en continuar la actual guerra cruel, injusta y deshonrosa –una guerra que ha manchado la tierra y los mares con tanta sangre humana– clama por la execración de todo amigo de la humanidad»[37].

Tres días después, las multitudes se congregaron para la apertura del Parlamento: «Fuera Pitt», «No a la guerra», «Dadnos pan» eran los lemas. Alguien lanzó una piedra que fue a dar al carruaje del rey. Este cambió de coche; el carruaje estatal quedó prácticamente destruido y el rey estuvo a punto de ser arrastrado por el coche privado que lo transportaba. Cuatro personas fueron acusadas de arrojar piedras, pero solo el impresor periodístico Kyd Wake fue declarado culpable. Se aprobaron dos proyectos de ley, uno contra las reuniones sediciosas y otro que declaraba traición la publicación escrita u oral de palabras sediciosas. Spence acuñó una nueva moneda: en un lado llevaba el busto de Thelwall, en el otro había «Un inglés nacido libre» ¡con las piernas engrilletadas, las manos atadas detrás de la espalda, y un candado cerrándole la boca!

El último mitin masivo de la LCS se convocó en los campos de Marylebone (hoy Regent's Park) el 7 de diciembre de 1795. El 17 de diciembre, Pitt, mientras cabalgaba por St. James Park, procedente del Parlamento, fue atacado y cubierto de barro. La casa de Pitt volvió a ser apedreada en junio de 1796, y le silbaron en diciembre de 1797 mientras acudía a la catedral de St. Paul a una ceremonia de agradecimiento tras la victoria de Camperdown. Al mismo tiempo, una multitud lealista atacó la casa de Thomas Hardy, fundador de la LCS, y unos cien hombres, «muchos de ellos irlandeses armados con buenas cachiporras», la defendieron.

«Una carta familiar de John Bull a sus paisanos» admitió que los precios estaban altos y los impuestos eran muy elevados «y muchos no sabemos cómo subsistir nosotros y nuestras familias». Esto se debía en parte a la avaricia de los monopolizadores y los intermediarios. La invasión, sin embargo, habría sido peor, porque habría provocado «una confiscación de todas las propiedades»[38]. Una octavilla dirigida a los «hombres de Inglaterra», firmada por una «inglesa», empezaba reconociendo que los hombres estaban descontentos. «Desde el comienzo los cielos pretendían que tuvieseis reyes y superiores¸ nunca se pretendió la igualdad; nunca puede estar en esta tierra; los cielos y la razón la prohíben; y el propio Bonaparte ha demostrado lo poco que pretendía establecerla»[39].

[1] *The Trial of Edward Marcus Despard, Esquire, for High Treason at the Session House, Newington, Surrey, On Monday the Seventh of February 1803,* Londres, 1803, pp. 123, 265.

[2] W. Cobbett, *The Parliamentary History of England,* Londres, 1806-1820, vol. 35, columnas 1072-1073.

[3] F. J. Klingberg y S. B. Hustvedt, *The Warning Drum: Broadsides of 1803,* Berkeley, 1944, p. 127.

[4] R. Wells, *Wretched Faces: Famine in Wartime England, 1763-1803,* Gloucester, 1988.

[5] W. Godwin, *Enquiry concerning Political Justice*, Londres, 1793, pp. 710-711.

[6] C. Clausewitz, *On War,* ed. y trad. M. Howard y P. Paret, Princeton, NJ, 1976, pp. 331, 339.

[7] A. Smith, *Wealth of Nations* [1776], Londres, 1977, vol. 2, p. 187.

[8] C. Lloyd, *The British Seaman: 1200-1860,* Londres, 1968, p. 181.

[9] W. Frend, *Peace and Union Recommended to the Associated Bodies of Republicans and Anti-republicans,* Londres, 1793.

[10] *Ibid*

[11] W. Frend, *What Shall the Rich Do to Be Safe?,* Londres, 1797.

[12] W. Godwin, *Enquiry concerning Political Justice,* Londres, 1793, p. 734.

[13] C. Pigott, *A Political Dictionary Explaining the True Meaning of Words,* Londres, 1795.

[14] *Reflections on the Pernicious Custom of Recruiting by Crimps,* Londres, 1795.

[15] J. Clare, *The Prose of John Clare*, eds. J. W. Tibble y A. Tibble, Londres, 1951, p. 37.

[16] J. H. Tooke, *The Diversions of Purley*, Londres, 1805, p. 320.

[17] C. Pigott, cit. Su hermano Robert escribió una diquisición, publicada en Francia, contra los sombreros y a favor de los gorros, cuando el tocado estaba altamente politizado.

[18] D. V. Erdman, *Commerce des Lumières: John Oswald and the British in Paris, 1790-1793,* Columbia, 1986, p. 98.

[19] T. Lloyd, «Impositions and Abuses in the Management of the Jail of Newgate», en M. T. Davis, I. McCalman y C. Parolin (eds.), *Newgate in Revolution: An Anthology of Radical Prison Literature in the Age of Revolution*, Londres, 2005, p. 72.

[20] G. Wakefield, *Reply to the Bishop of Llandaff*, Londres, 1798, p. 12.

[21] T. Paine, *Rights of Man*, Londres, 1969, p. 99.

[22] *Ibid.,* p. 290.

[23] J. E. Cookson, *The British Armed Nation, 1793-1815*, Oxford, 1997.

[24] I. Gilmour, *Riot, Rising and Revolution: Governance and Violence in Eighteenth Century England*, Londres, 1983, p. 408.

[25] *Reflecions on the Pernicious Custom of Recruiting by Crimps*, cit., p. 14.

[26] A. Goodwin, *The Friends of Liberty*, Cambridge, MA, 1979, p. 359.

[27] *An Address to the Nation from the London Corresponding Society* (1793), repr. en G. Claeys (ed.), *The Political Writings of the 1790s*, Londres, 1995, vol. 4, p. 63.

[28] NA, HO 42/33.

[29] J. Stevenson, *Popular Disturbances in England, 1700-1870*, Londres, 1979, pp. 166-176.

[30] Carta de J. Despard a Andrew Despard, 28 de mayo de 1796, Mr. and Mrs. M. H. Despard Collection.

[31] J. Oswald, *De La Marche Universelle of the Human Spirit toward Social Perfection*, Londres, 1792, cartel.

[32] J. M. Crook y M. H. Port, *The History of the King's Works*, vol. 6, *1782-1851*, Londres, 1973, p. 562. La reforma a gran escala del castillo de Windsor, que costó decenas de miles de libras, comenzó después de 1797.

[33] P. H. Stanhope, *Life of Pitt*, Londres, 1861, vol. 2, p. 324.

[34] H. M. Saunders, *The Crimps, or the Death of Poor Howe,* escena 3.

[35] London Corresponding Society, *Selections from the Papers of the London Corresponding Society, 1792-1799,* ed. M. Thale, Londres, 1983, p. 315.

[36] Alcalde al duque de Portland, 22 de agosto de 1794, NA, HO 42/33.

[37] London Corresponding Society, cit., p. 314.

[38] *Dialogue between a Labourer and a Gentleman: A Familiar Letter from John Bull to His Countrymen,* Londres, 1793.

[39] *Invasion! A Familiar Letter from John Bull to His Countrymen, on the Report of an Invasion,* Londres, 1803.

22. La oca y lo común, *ca.* 1802

«La ley encierra al hombre o a la mujer que roba la oca del común, pero deja suelto al bandido más grande, que le roba el común a la oca.»

La cuarteta expresa la quintaesencia de la época de los cercamientos: la pérdida de lo común y la criminalización del hombre o la mujer. El gran comunista inglés del siglo anterior, Gerrard Winstanley, había llegado a decir que: «La ley es el zorro, y los pobres son las ocas; las despluma y se las come»[1]. Estos cuatro versos hacen referencia a dos instituciones –el campo cercado y la prisión– y proponen una relación entre ellas: el proceso policial de criminalización. Ned y Kate Despard tuvieron que afrontarlas. Sus experiencias carcelarias se relatan en la siguiente sección de este libro. Este capítulo comienza un análisis de la pérdida de lo común en Inglaterra mediante el estudio de los detalles de este poema, mientras que el próximo capítulo se refiere a una de los cientos de leyes de cercamiento. Juntos, ofrecen algunas similitudes y algunas diferencias con la experiencia irlandesa de Despard, ya descrita en *«Habendum»* y *«Hotchpot»*.

«Los cercamientos parlamentarios solo comenzaron seriamente en Middlesex en torno a 1800», dicen los historiadores que han investigado la cartografía de los cercamientos, siendo Middlesex el condado que contiene buena parte de Londres[2]. John Middleton, defensor de los cercamientos e historiador de estos en Middlesex, escribe que

> Los terrenos comunales eran un verdadero perjuicio para la ciudadanía, al mantener un atractivo para el pobre; al aportarle materiales con los que construir su cabaña, y terreno para erigirla; junto con fuego, y el uso gratuito para sus aves y cerdos. Esta es, por supuesto, tentación suficiente para inducir a un gran número de pobres a instalarse en los límites de dichos terrenos comunales. Pero el daño no termina aquí; porque haber obtenido estas insignificantes ventajas, por el descuido o la connivencia del señor de la mansión, les da por desgracia a sus mentes un sesgo inadecuado, y les inculca un deseo de vivir, a partir de entonces, sin trabajar, o como mínimo trabajando lo menos posible,

antes de concluir que «es bien sabido que lo común en este país es el recurso constante para ladrones y asaltadores de caminos»[3].

Examinemos literalmente la cuarteta de la oca. Entre 1789 y 1803, en quince causas vistas en el Old Bailey, el tribunal penal de Londres, se juzgó a 16 hombres y una mujer por delitos que incluían el robo de una o varias ocas. Los jurados declararon no culpables a cuatro de ellos. De los culpables, seis fueron condenados a siete años de deportación; tres, sentenciados a ser azotados en público; dos, multados con un penique y encarcelados durante un mes en la Newgate; uno, sentenciado a un latigazo y seis meses en el correccional; y uno, a muerte. Se trataba de John Moore, de 34 años, que la noche del 28 de septiembre de 1800 había entrado en la taberna de Thomas Hopwood en Spitalfields, *The White Horse,* para robar una marmita de cobre grande, varios manteles «colgados a secar en un tendedero» y una oca valorada en siete chelines. No lo ahorcaron tanto por la oca como por el allanamiento de morada.

La fecha era significativa. De los quince casos, todos los delitos, excepto dos, se produjeron en los meses de otoño o invierno, seis solo en septiembre.

Meses de robos de ocas en Londres, de 1789 a 1803

Enero	*Febrero*	*Marzo*	*Abril*	*Mayo*	*Junio*
2	-	-	-	-	-
Julio	*Agosto*	*Sept.*	*Oct.*	*Nov.*	*Dic.*
2	-	**6**	**3**	**1**	**1**

El interrogatorio practicado a William Archer, sastre de Whitechapel, explica la importancia de septiembre. William Thomas se había llevado un

par de ocas el 30 de septiembre de 1799, y Archer había descubierto la suya en el cementerio que había detrás de su lavadero.

P. *¿Cuándo perdió usted esta oca?*
R. El 29 o el 30 de septiembre

P. *¿Justamente por la fiesta de san Miguel, ¿cierto?*
R. Sí

P. *¿Todas las personas de los alrededores de Londres, si pueden, se comen una oca el día de san Miguel?*
R. Sí

Las ocas estaban en su mejor momento, después de haber engordado gracias a los rastrojos de la cosecha. La fiesta de san Miguel era uno de los cuatro días de cambio de estación en el calendario inglés, dedicado al arcángel Miguel, que lideró el «ejército de Dios» contra Satán (Rev., 12:7-9). El 29 de septiembre, día de san Miguel, era el día del trimestre en el que se pagaban las rentas. La oca de san Miguel formaba parte de las relaciones tradicionales entre arrendador y arrendatario. En los contratos de arrendamiento señorial se estipulaba, al menos desde el siglo XV, una oca como parte de la renta. Se decía que una oca por san Miguel aportaba prosperidad: «Cómete una oca por san Miguel, y no te faltará dinero a lo largo del año». En el siglo XVII se extendió la leyenda monárquica de que la reina Isabel I se había enterado de la victoria sobre la Gran Armada española mientras cenaba una oca por san Miguel. A partir de entonces, se esperaba que los súbditos leales hicieran lo mismo. En Irlanda, el día se conocía como la Fiesta de la oca *(Fomhar na nGeanna).*

La misma fragancia del día festivo parece transmitir el testimonio de la corte, con la grasa de la oca crepitando en la bandeja llena de cebollas y salvia, una tentación irresistible. En la causa contra William Thomas (30 de octubre de 1799), John Griffiths, un oficial de Lambeth, encontró el fuego bajo la cazuela de latón y dos pares de menudillos cocinándose. Jacob Stone fue atrapado en su habitación con Mary Tapp «cortando salvia y cebolla». Dorothy Hartley sugiere que esas recetas de oca con su acompañamiento tradicional derivan simplemente de la sincronización estacional: las primeras manzanas, conejos gordos y cebolletas estaban disponibles aproximadamente por san Miguel[4].

Es un aspecto subrayado por William Cobbett en *Cottage Economy.* De acuerdo con Cobbett, las ocas «pueden mantenerse de manera ventajosa solo donde hay bienes comunitarios verdes, y allí son fáciles de mantener, viven mucho, y se encuentran entre los animales más resistentes del mundo». Ponen cien huevos al año. Dado a opinar sobre todo, Cobbett prefería sus ocas a finales de octubre, no en septiembre: «Es un error muy grande suponer que la buena es la llamada oca de san Miguel»[5]. Afirmaba que podía comprar una del común por media corona, engordarla con repollo y lechuga, y acabar con una deliciosa comida que no podía adquirirse en Londres por menos de siete chelines.

Las ferias de ocas por san Miguel eran un acontecimiento anual. Daniel Defoe aportó una nítida descripción de las ocas caminando desde Norfolk y Suffolk a Londres en manadas de mil o dos mil aves. Empezaban el viaje en agosto, para que las ocas pudieran alimentarse del rastrojo de la cosecha a medida que avanzaban, completando el trabajo de los demás espigadores. El viaje continuaba hasta octubre, cuando los caminos empezaban a tener demasiado barro para que sus pies palmeados y sus cortas patas pudieran avanzar[6]. (El paso de la oca de los soldados deriva de la idea de que estas aves pueden sostenerse sobre una pata.)

La localización de los robos variaba; algunos fueron en el mercado, otros en una tienda o en un puesto. Dos de los delitos se cometieron en el mercado principal de aves, Leadenhall. Mary Powis estaba cogiendo una oca llevada por Andrew Banks el día de san Miguel. Arrancarles las plumas grandes parece haber sido trabajo de hombres, mientras que arrancarles el plumón era trabajo de mujeres. El 29 de septiembre de 1789, por un obrero avícola, un vendedor y el vigilante del mercado atraparon a Andrew Banks cogiendo «un *flat* de ocas del puesto» (un *flat* era una cesta plana y una unidad de medida). Se defendió diciendo que «eran ocas gordas», nada con lo que uno pudiera escapar corriendo.

Richard Smith, condenado por robar una oca de un puesto de aves de Leadenhall en enero de 1800, solo pudo decir que «llevaba mucho licor encima». Los robos se producían en las tiendas. Andrew Finch era un trabajador que «le daba a la rueda» en una cristalería, y a mediados de septiembre de 1790 se llevó una oca junto con «96 hormas de zapatos» de un zapatero, casi como una ocurrencia de último momento. En noviembre de 1802, James Higgs robó una oca de un puesto en Whitechapel High Street. Richard Knight era también un obrero. Trabajaba en los molinos

aceiteros prensando semillas y frutas para extraer aceite. Como sus compañeros, trabajaba los domingos, y el 19 de octubre de 1800 les enseñó cuatro bolsas que había encontrado. Lo acusaron de robarlas de una cochera de Tottenham por la que pasaba de camino al trabajo, y de arrojar después las ocas muertas a una cuneta para recogerlas después del trabajo. Un criado que recogía las vacas del campo le vio hacerlo.

En julio de 1800, James Robins y Patrick Moreign robaron siete ocas de una carnicería en Mile End. Robins se defendió como sigue: «Yo iba a ver los muelles nuevos y, por el campo, un hombre me preguntó si quería una oca, y entró en el foso de la sierra y me endosó dos». Los «muelles nuevos» eran una de las vistas del momento. El 3 de diciembre de 1796, Eleanor Connor, que tenía un puesto en Petticoat Lane junto con su socia, Mary Prinnan, fue víctima del rápido Aaron Levi, un huérfano de diez años, que agarró una oca de su puesto por el pescuezo y huyó con ella. Un matón local se interpuso en el avance del chico, pero Aaron logró pasarle la oca a «otro tipo» antes de que le dieran una paliza. Elizabeth Pratt, que vendía pescado y fruta en la esquina, intentó suavizar el castigo. La oca apareció cubierta de barro, y a Aaron Levi lo declararon culpable.

Por su naturaleza, los expedientes delictivos se inclinan a expresar la agresión inherente del mío y el tuyo. En octubre de 1800, en la taberna Adam and Eve, el Sr. Castle pidió una pinta de cerveza y vio una oca sobre la mesa. «Levanté la oca y dije "si alguien de aquí tiene más derecho a esta oca que yo, que se la lleve".» Anderson dijo que se la había comprado a un carretero en el puesto de peaje de Kingsland por cuatro chelines. Castle afirmaba haberla comprado como parte de un par a un carretero de Leeds en Hoxton por trece chelines y seis peniques. «El preso dijo, es de mi propiedad, y el Sr. Castle dijo que era suyo.» Anderson, el preso, tenía 66 años[7].

Un granjero de Twickenham encontró una oca oculta entre la paja a tres yardas de un granero. Se mantuvo vigilante desde las siete hasta la media noche. «Era noche de luna, oí un crujido en la paja.» El futuro preso llegó. Después de que el preso, William Hall, dejara la oca y saliera corriendo, el granjero cogió su pistola y disparó, hiriéndolo en la pierna. La gente conocía a Hall, que tenía cuatro hijos, y que se defendió como sigue: «El sábado por la noche tomé demasiado licor, mi mujer vino a llevarme para casa, yo no quería; tuvimos unas palabras, ella me dijo que me cerraría la

puerta, y yo le dije que no importaba; y fui a acostarme en la paja». Eso fue en octubre de 1803[8].

Los jurados valoraban las ocas en distintas cantidades monetarias, desde un chelín y seis peniques, a seis chelines; la media parece haber rondado los dos chelines. Estas valoraciones eran esenciales para las imputaciones que determinaban la gravedad de la pena. Pero el valor de las ocas para quienes las robaban no puede expresarse simplemente en dinero. Necesitamos tomarnos un momento para recordar algunas de las otras aportaciones de nuestras amigas plumíferas. Las ocas proporcionaban muchos beneficios: plumas, huevos, plumón y medicinas. Su abundante grasa se frotaba sobre el pecho contra el resuello, «*the brown kitties*»[9]. La grasa de oca tenía muchos usos: con ella se fabricaban cremas para evitar el agrietamiento de la piel y para suavizar zapatos, arneses y aparejos de cuero. También se usaba para producir ungüentos, cataplasmas y linimentos. En nombre de la escena literaria londinense, lord Byron prestó tributo a estas ocas, o gansos:

> Oh, el más noble don de la naturaleza, mi pluma de ganso gris,
> esclava de mis pensamientos, obediente a mi voluntad,
> arrancada del ave original para formar una pluma de escribir,
> ese poderoso instrumento de los hombres pequeños.

«La ley encierra al hombre o a *la mujer.*» La pérdida de los bienes comunales golpeó con especial fuerza a las mujeres. Aunque en 1797 se había establecido una organización benéfica para «las mujeres en puerperio», en Enfield, para hacer visitas a domicilio a mujeres parturientas, el parto era un peligro mortal tanto para la madre como para el hijo. Para una mujer pobre, un embarazo indeseado podía significar el desastre y la vergüenza[10]. En su extenso estudio sobre la muerte de Bridget Cleary en la hoguera, Angela Bourke resume la experiencia irlandesa: «La cría de aves, como la locuacidad, era señal de que una mujer no estaba sometida al control de un hombre»[11]. Las ocas se catalogaban como aves de corral, al igual que los patos, las gallinas y los pavos, y su cría era una de las tareas de la esposa del granjero, el pequeño campesino o el ocupante de terrenos. Una buena gestión de los animales podía añadir una renta sustancial, sin duda, aunque no perdamos de vista las otras formas de valorar estas criaturas[12]. En febrero de 1792, Sarah Pearce cogió una oca entera de una tienda de aves de Shadwell High Street. La pillaron y le exigieron que pidiera perdón. «Ella dijo, ahí tienes tu propiedad», pero en lo referente a

pedir perdón, declaró, «no pienso hacer nada parecido». Su negativa insinúa una concepción de la justicia que no se había debatido en el tribunal del Old Bailey. ¿Qué quería decir «propiedad»? ¿Cómo se conectaba con los «derechos»?

La gente de campo crecía, en consecuencia, con este conocimiento y el entendimiento de la utilidad de estas criaturas. Era, en buena parte, conocimiento vernáculo que se perdió con los cercamientos, la agricultura comercial y la proletarización de las familias campesinas[13]. Uno de los cuentos de hadas de los hermanos Grimm publicados en 1815, «La pastora de ocas», es un relato de intercambio de funciones entre una princesa altiva e hipócrita y una pastora de ocas honrada y común. Las riquezas y la avaricia se enfrentan a la inocencia y la virtud; es el palacio frente a lo común[14].

Los niños podían crecer atendiendo ocas mediante la realización de diversas tareas sencillas. No solo cuidaban a las ocas sino que las ocas, desempeñando su función en las complejidades diarias de cuidado de los animales, en muchos sentidos formaron el tipo de seres humanos en los que los niños se convertirían. Simplemente estirando los brazos y moviéndolos, como si fueran alas, el joven podía mover a la bandada de un lugar a otro, del corral a los terrenos comunales, por ejemplo. Estas criaturas se reúnen en bandadas y recorren grandes distancias; las forman para protegerse, o por la compañía, nadie sabe por qué. Los niños podrían haber aprendido de ellos la solidaridad. Los niños sabían; la ignorancia los invadió en el taller, la fábrica, la ciudad. Nada de esto encajaba en el concepto de «disciplina», que podría hacer a un hombre «apto para matar o ser matado». Middleton, el defensor de los cercamientos en Middlesex, no observaba a los niños a través de unas gafas de color de rosa, sino de una lente más sucia: «Los niños pobres se crían en los límites de los terrenos comunales y las arboledas, están acostumbrados a hacer poco trabajo, pero a mucha ociosidad y a los hurtos.»

Con el cercamiento de las marismas en Lincolnshire, el precio de las plumas aumentó aproximadamente un 40 por 100. Adam Smith comentó acerca de la desaparición del plumón de oca, asociada con los cercamientos y con el descenso de los pequeños propietarios[15].

Durante siglos, Mamá Oca *(Mother Goose)* les contaba cuentos y rimas a los niños. Los cuentos, parte de la tradición oral europea, no fueron impresos y publicados en inglés hasta el siglo XVIII[16]. Mamá Oca se

encontraba entre diversas «madres» del folclore común inglés –Mother Hubbard, Mother Bunch, Mother Shipton (profeta de los Tudor), Mother Carey (entre los marinos)– figuras que surgieron a comienzos de la Edad Moderna como figuras de consuelo y poder. Su desaparición coincidió con la destrucción de lo común. Si no desaparecieron por completo, se convirtieron en figuras de entretenimiento para la cultura educada y literaria, o alcanzaron una posición duradera en el folclore de la parte más débil de la población: los niños. Ellos conservaron vestigios de las viejas creencias populares que no lograron sobrevivir en el mundo de racionalidad mercantil y cercamientos capitalistas, en un proceso análogo a la transformación de la subsistencia productiva de lo común en las plazas de pueblo tradicionales del siglo XIX[17]. ¿Proporcionaban esos recuerdos de niñez un fondo de conocimiento latente?

Thomas Carnan editó *Mother Goose's Melody* en 1780. Las rimas –«Solomon Grundy», «Pat-a-Cake», «Georgy Porgy», «Little Bo Peep», «Jack Be Nimble»– son más que melodías; son rimas para juegos y para deportes. Los cuentos –«La bella durmiente», «Jack y las habichuelas mágicas», «Cenicienta», «Caperucita Roja»– son muestras de la vida plebeya, el reconocimiento franco de la muerte, engañar a los peligros del mercado, los riesgos del camino, el simbolismo sexual. Permiten entender mejor las *Canciones de inocencia* (1789) de Blake, y las profundas alteraciones de la reproducción social, en especial el modo en el que afectan a los niños.

En 1806, Mamá Oca parece haber abandonado el aire libre de los juegos de calle infantiles por el cercamiento abrigado del escenario, convirtiéndose en tema de pantomima en Navidad y presentada como una bruja. Cuando *Arlequín y Mamá Oca* se representó en el Teatro Real de Drury Lane, había adquirido poderes sobrenaturales y defendía a los jóvenes contra la avaricia de un feo aristócrata:

> La vieja Mamá Oca cuando
> quería vagar
> atravesaba el aire
> sobre un hermoso ganso

Desde el siglo XVI, a las brujas en Inglaterra empezó a dárseles el apodo de «madre»: Mother Eve, Mother Waterhouse, Mother Dutten, Mother Devell, Mother Stile, Mother Seder, Mother Staunton, Mother Nokes,

Mother Bennett, Mother Tredsall, etcétera. Eran mujeres ancianas, pobres, proletarias, que no solo poseían conocimientos populares sino también el conocimiento general de la vida y la muerte, la enfermedad y la salud, que era esencial en las comunidades aldeanas pobres. Su historiador escribe: «La hechicera, buena o mala, no tenía por lo general más que uno o dos remedios de hierbas, varios hechizos corrientes, y una lengua eficaz para maldecir o bendecir. Ahí radicaba su peligro, porque la única manera de separarla de su poder era mediante la muerte»[18].

He descrito solo una costumbre tradicional inglesa, la oca de san Miguel y su criminalización. Tomando en consideración todo el país, en los pasados siglos, sin embargo, había cientos, miles probablemente, de costumbres similares: leña para las chimeneas, pasto para los cerdos, derechos de pesca, derecho a cortar turba, espigueo, por nombrar solo unas cuantas clases de derecho consuetudinario. Todas ellas han sido analizadas en una bibliografía especializada de historia social y conmemoradas en generaciones de folclore de diversos tipos culturales: cuentos infantiles, praxis local o «patrimonio cultural». El contraste con los «usos bárbaros», como los llamaba el vecino irlandés conservador de Despard, o lo que la novelista irlandesa Maria Edgeworth podría llamar «hechos insignificantes», radica en la relación con una matriz lingüística y religiosa diferente, determinada por conquistador y conquistado o por colonizador y colonizado. Por estas costumbres se luchará en los siglos XIX y XX en un contexto transformado de nacionalismo irlandés, o de lo que James Connolly denominó el «comunismo celta». En la década de 1790, sin embargo, estas diferencias no se habían vuelto insalvables; todavía eran cartilaginosas. De hecho, como se recordará del capítulo sobre la insurgencia de los Chicos Blancos irlandeses, la famosa cuarteta poética que nos llevó a la costumbre de la oca de san Miguel, la cuarteta, con su percepción foucaultiana de los cercamientos, parece haber surgido primero en Irlanda.

[1] G. Winstanley, *Fire in the Bush,* en *The Works,* ed. G. Sabine, Ithaca, NY, 1941, p. 468.

[2] R. J. P. Kain, J. Chapman y R. Oliver, *The Enclosure Maps of England and Wales,* Nueva York, 2003, pp. 29, 45, 94.

[3] J. Middleton, *View of the Agriculture of Middlesex,* Londres, 1798, pp. 83, 85.

[4] D. Hartley, *Food in England*, Londres, 1954, p. 194. En *The Every Day Book*, William Hone describe la recolección de manzanas silvestres por san Miguel (vol. 2, p. 464); también describe la

costumbre de los niños de recoger manzanas caídas cuando les daban permiso para entrar en los huertos (cap. 2, p. 1270).

[5] W. Cobbett, *Cottage Economy* [1822], Oxford, 1979, párrafo 167.

[6] D. Defoe, *A Tour Through the Whole Island of Great Britain,* Londres, 1962, vol. 1, pp. 59-60.

[7] *Proceedings of the Peace and Gaol Delivery at Old Bailey,* Londres, Sessions House, octubre de 1800.

[8] *Ibid.,* octubre de 1803.

[9] «La Sra. Field, de Holloway, Londres, me dijo en el invierno de 1970 que presionar sobre el pecho una hoja de papel de estraza empapada de grasa de oca era un buen paliativo para la *"brown kitties"* [bronquitis, pero pronunciado *braun kitis,* "gatitos pardos"]».

[10] W. Robinson, *The History and Antiquities of Enfield,* Londres, 1823, vol. 2, p. 130.

[11] A. Bourke, *The Burning of Bridget Cleary,* Londres, 1999, p. 50.

[12] Véase Ivy Pinchbeck, *Women Workers and the Industrial Revolution, 1750-1850,* Londres, 1981.

[13] No se perdió por completo, porque lo adquirió el Estado. En 1966, el Departamento de Interior de Estados Unidos publicó *Birds in Our Lives*, un informe de su Sección de Peces y Vida Silvestre, que señalaba a los no informados que «a las ocas les gusta la hierba».

[14] Una estatua en Gotinga, la *Gänseliesel,* honra a la muchacha común y su oca.

[15] A. Smith, *The Wealth of Nations* (1937), pp. 227-228, citado en J. M. Neeson, *Commoners: Common Right, Enclosure, and Social Change in England, 1700-1820,* Cambridge, 1993, p. 68.

[16] Charles Perrault publicó *Histoires ou Contes du Temps Passé* en 1695, y fue traducido al inglés en 1727 con el título de *Histories or Tales of Past Times, Told by Mother Goose.* John Newbury publicó en 1768 *Melodies.* Véase también R. Tsurumi, «The Development of Mother Goose in Britain in the 19th Century», *Folklore* 101, 1990, pp. 28-35.

[17] P. Ariès, *Centuries of Childhood,* Londres, 1962, pp. 62-99.

[18] B. Rosen, (ed.), *Witchcraft in England, 1558-1618*, Amherst, 1991, pp. ix, 73, 77, 87-89, 97-98, 118, 135.

23. «La guarida de ladrones»

«¡Ah, compradores y vendedores están protegidos, cercados *[fenced]* por muros *[walls],* y defendidos por leyes *[laws]*!», gritaba William Covel en 1659, durante la lucha por impedir los cercamientos de los bienes comunales de Enfield, al noreste de Londres. Fue durante el «interregno» de la monarquía, cuando solo el Parlamento aprobaba las leyes. Covel juega con las palabras: en inglés, la ortografía de *wall* y *law* son (casi) un bifronte, y *fence* es una aféresis de *defense.* De modo que, lo que parece políticamente opuesto –uno físico y el otro no, uno con connotaciones de violencia y el otro de justicia– es etimológica y ortográficamente idéntico. El código expresa el contenido y, en este caso, también lo imita.

En el juicio de Despard, celebrado en febrero de 1803, un soldado, Thomas Blades, testificó a favor del Gobierno acerca de otro soldado, Thomas Francis, y las reuniones que habían mantenido el mes de septiembre anterior. Además de soldados como Blades y Francis, los conspiradores incluían algunos artesanos (un relojero, un zapatero y un sastre), varios marinos y varios irlandeses, que se reunían en la taberna Black Raven de Tooley Street. En esta reunión concreta en la Bleeding Heart de Hatton Garden, cuando se discutía la oportunidad del ataque, Francis «*"pensaba que sería mejor organizar el ataque cuanto antes, al menos antes de que se reuniera la Guarida de Ladrones"* que era el término que él usaba para referirse al Parlamento»[1]. Algunos historiadores se han mostrado de acuerdo. Los cercamientos, «cuando se tienen en cuenta todos los artificios, fueron un caso bastante evidente de robo de clase», escribe Thompson[2]. Otra vez la oca.

Figura 12. Mapa de cercamientos de Enfield, 1803. London Metropolitan Library.

El Parlamento, de hecho, estaba compuesto por terratenientes, y solo en 1802 aprobaron 96 leyes de cercamientos. Estas leyes privatizaban los terrenos comunales y eliminaban los derechos consuetudinarios de acceso. En 1793, Pitt aceptó ayudar a financiar un Consejo de Agricultura, idea del escocés sir John Sinclair. Arthur Young fue su primer secretario y un vigoroso viajero, investigador y promotor de los cercamientos, al menos hasta 1801, cuando sus miserables consecuencias empezaron a afectarle personalmente.

No solo eran los propios conspiradores de Despard víctimas de los cercamientos o de las consecuencias de estos, sino que uno de sus objetivos era enmendar este mal. La tierra estaba siendo cercada y vallada, alterando de manera permanente el paisaje. Fue una enorme intervención en la economía y en sus relaciones sociales, aumentando las listas de inquilinos, desposeyendo a quienes dependían de los bienes comunales y criminalizando costumbres. Con la plantación, el buque, la fábrica y la prisión, el campo de labor cercado definió la época: la época de los cercamientos.

Por supuesto, los cercamientos de tierras en Inglaterra hacen referencia a un enorme proceso de importancia económica mundial que duró varios siglos. A diferencia de las expropiaciones efectuadas por la conquista imperial, fue un proceso gradual que se producía parroquia a parroquia. Los primeros años del siglo XIX fueron excepcionales, en la medida en que los cercamientos se convirtieron en una política central y generalizada. Podemos demostrarlo mediante leyes y estadísticas. En lo referente a las leyes, en el verano de 1801, el Parlamento aprobó finalmente la Ley General de Cercamientos (41 George III, cap. 109). Por primera vez, las siguientes disposiciones se aplicaron a todas las leyes de cercamientos. La ley exigía que un comisario de cercamientos verificara y fijara todas las lindes, «reduciendo» las declaraciones orales a escritas. Además de ponerlas por escrito, debía recibir un «pliego de condiciones» que nombrara a todos aquellos que tenían derecho a los terrenos comunales y cuantificar cada derecho comunal. Después se exigía al comisario que extinguiera todos los derechos del común. En términos estadísticos, el número de leyes de cercamiento prácticamente se duplicó entre 1789 y mediados de la década de 1790. En 1801, la cifra casi había vuelto a duplicarse. Estas eran sus apropiaciones de tierras.

Decisiva para esta transformación fue una visita de John Oswald al Parlamento, cuando se estaba debatiendo un proyecto de cercamientos en la Cámara de los Comunes. Al no haber efectuado «investigaciones políticas» propias, Oswald aceptó la propaganda favorable al proyecto de ley, que sostenía que este «mejoraría» la agricultura y repartiría la tierra entre los pobres. Él consideró, sin embargo, «que los pobres y los indigentes serían expulsados de los terrenos comunales y que la tierra que antes era común para todos se volvería propiedad exclusiva de los ricos». Concluyó que «la honorable Cámara de los Comunes se desvaneció de mi vista; ¡y vi, en su lugar, una guarida de ladrones tramando en sus conspiraciones nocturnas el asesinato de inocentes, y la ruina de huérfanos y viudas!»[3]. También estaba presente en la aprobación de otro proyecto de ley, «Para la mejor protección de los viveros» contra «bandidos ladrones» que tomaban gratis lo que antes había sido común. La pena por el «horrendo delito de cortar repollo» pasó de la deportación a la horca. La mayoría de las hortalizas vendidas en carretas por las calles de Londres eran robadas. Esto fue antes de que la verdulería, como la mayor parte del comercio minorista, se encerrase en tiendas, dejando las calles estrictamente para el transporte.

Hasta entonces, las calles habían resonado con los «gritos de Londres»: «Pepinos a seis peniques», «Manojo de ruda a un cuarto de penique», «Patatas grandes a dos peniques», etcétera.

Los huertos que rodeaban la ciudad fueron monopolizados por la clase de personas que hacía las leyes. Los que caían víctimas del nudo corredizo se convertían en héroes o en mártires. Se convirtieron, como expresó Oswald, «en los desgraciados defensores de los irrevocables derechos del hombre». Se convirtieron en protagonistas admirados de canciones y baladas[4]. He aquí una de 1803.

> Contaré la historia de un famoso bandolero;
> William Brennan se llamaba, y en Irlanda moraba;
> y comenzó su vida salvaje en las montañas de Kilworth,
> donde ante él temblaban de miedo muchos hombres ricos.
> Brennan del brezal, Brennan del brezal,
> valiente e impávido ladrón era el audaz Brennan del brezal.

Las baladas sobre bandidos sociales predominaban en las zonas rurales fronterizas, como (además de Irlanda) entre Inglaterra y Escocia, donde prosperó el músico, ladrón de caballos y maestro de la fuga Jamie Allen, hasta que lo ahorcaron en 1803[5].

El Parlamento, con la Cámara de los Lores y la Cámara de los Comunes, era la «esfera pública» de la guarida de ladrones. Podríamos ver el mercado, el puesto o la calle como esfera pública plebeya o como espacio común urbano al aire libre, porque ahí es donde se producía la mayor parte de los robos de ocas. De hecho, hay uno que ocurrió en un terreno comunal agrario. He aquí el caso. El 15 de julio de 1800, el soldado Thomas Purvitt cogió del terreno comunal de Enfield una oca (valorada en 2 chelines) perteneciente a Daniel Rogers. Daniel Rogers vivía en Forty Hill, y la oca estaba suelta en los terrenos comunales de Forty Green. Hacía poco que Rogers la había comprado y la había marcado con unas tijeras. Vio que faltaba la oca y vio al preso con una bolsa ensangrentada y cubierta con una chaqueta. Fue a buscar al jefe de policía, un carnicero, y juntos se dirigieron a la vivienda del preso, donde encontraron la oca marcada. Purvitt se defendió diciendo que estaba acuartelado con otros cinco soldados y que «esta era una bolsa perteneciente al regimiento y yo siempre he metido en ella nuestra carne; no tengo ni idea de cómo llegó ahí la oca». El jurado lo declaró no culpable. El porqué solo podemos conjeturarlo. Sabiendo que se

acercaba la fiesta de san Miguel (el juicio fue el 17 de septiembre), quizá el jurado se apiadó de los soldados. Quizá los soldados acuartelados en tiempos de guerra podían proveerse de «carne» allí donde la encontrasen. Quizá los miembros del jurado sabían algo acerca de los bienes comunales que a nosotros se nos escapa. Esta no era tampoco la primera vez que los soldados robaban animales que se alimentaban en los terrenos comunales de Enfield, ni la primera vez que sus terrenos habían sido espacio de un conflicto significativo.

Lo común perdió una oca, y al año siguiente las ocas perdieron el común. En 1801 el Parlamento aprobó una ley que establecía los cercamientos de casi toda la parroquia civil de Enfield, 8.000 acres, y que entró en vigor en 1803[6]. De un plumazo se extinguieron los terrenos comunales en zonas pantanosas junto al río Lea y las tierras de labor comunales en terreno más elevado. Enfield Chase, tradicionalmente habitado por cazadores furtivos e invasores de terrenos, había sido cercado en 1777. Edmonton, la parroquia situada al sur, había sido cercada por ley parlamentaria en 1801. Era propiedad de la Corona, y sus arrendatarios, tenaces con sus costumbres y sus rentas bajas, impidieron los cercamientos durante tres siglos, hasta 1801[7].

A juzgar por las pruebas de las *Actas* del Old Bailey, Enfield era en la década de 1790 una parroquia agrícola y de pastoreo atravesada por grandes rutas de transporte fluvial y terrestre. El río Lea transportaba carbón y grano a Londres. En julio de 1795, alguien robó tres *bushels* de carbón valorados en cuatro chelines de un almacén situado junto al río, y los usó como pago parcial por una jarra de cerveza, pan y queso. Un número considerable de sus habitantes eran obreros especializados, expertos en trabajar el metal y actividades anejas[8]. La mayoría de los casos eran robos, principalmente de productos del campo; por ejemplo, dos novillos (doce libras), dos colmenas y veinte libras de miel, nueve corderas, 19 carneros castrados, etcétera.

¿De quién era esta Inglaterra? ¿A quién pertenecía la tierra? La expropiación de la tierra, «el expolio colosal», había comenzado en el siglo XVI con el nacimiento del Estado moderno. En el siglo XVIII, la propia ley se había convertido en instrumento del robo de tierras. El Parlamento, tanto la Cámara de los Lores como la de los Comunes, robó los terrenos comunales de la gente corriente. Leche, queso, carne, hortalizas, pan y combustible dependían de los terrenos comunales, el acceso

consuetudinario a recursos comunitarios, una agricultura de campo abierto con sus franjas estrechas. La propiedad comunal no proporcionaba comodidades modernas ni igualdad para todos. Para entender la *costumbre,* tenemos que entrar en las relaciones productivas locales, donde encontramos un léxico particular. Su propósito no es ocultar ni aislar una comunidad; es el lenguaje de la comunicación comunitaria.

Arthur Young entró en el debate sobre la política agraria en 1802. Lord Kenyon, como explicó Dough Hay, fue sustituido por Edward Law (más adelante lord Ellenborough) en el cargo de juez principal del King's Bench en 1802, y puso fin a la visión paternalista generalizada de que la «economía moral» estaba reconocida en el derecho consuetudinario, o incluso por las leyes parlamentarias[9]. Arthur Young recorrió Norfolk en 1803 y publicó los resultados en 1804. Su capítulo más largo está dedicado a los cercamientos. Visitó 29 parroquias cercadas, habló con los comisarios de cercamientos y con los terratenientes, tabuló nacimientos y muertes; hizo de todo, parece, excepto mantener un diálogo serio con las gentes del común, a pesar de que sí incluyó un apartado sobre los «pobres» de cada lugar. He aquí sus conclusiones respecto al acceso consuetudinario antes de los cercamientos (el número entre paréntesis que aparece tras el nombre de cada lugar es la fecha del cercamiento): en Ashil (1785), los pobres llevaban el ganado y lo consideraban propio. En Banham (1789), los pobres tenían vegetación y pantanos de turba. Los pobres de Bintry (1795) tenían 46 derechos comunitarios. En Brancaster (1755), cada morada podía mantener dos vacas y cortar aulaga. En Burnham Norton, los arrendatarios del derecho común podían mantener 24 vacas, pero es un enigma cómo las sostenían. Los habitantes de Cranworth (1796) mantenían las ocas en los terrenos comunales, de los que han sido privados. En Little Dunham (1794), se proporcionaban carbones, para que los pobres no tuvieran que cortar tojos (arbustos espinosos). En Ellingham (1798), existían 64 derechos comunales. Los cazadores furtivos se alojaban en los terrenos comunales de Felthorpe (1779). Hetherset (1798) permitía 50 o 60 parcelas. En Heveningham (1799), «los terrenos comunales eran fuente de todo tipo de inmoralidad, caza furtiva, contrabando, etcétera». En Heacham (1780) se conservaba un terreno comunal menguado. En Ludham (1801), los pobres del común quedaron desamparados. Cuando Smeeth y Fen (1797) fueron drenados, se perdieron 528 derechos comunales. En Northwold (1796), los terrenos comunales fueron asignados a los grandes propietarios, y todo lo

que los usuarios podían hacer era segar el pasto. En Sayham y Ovington (1800), los pobres recibían carbón como sustituto de los derechos de leña perdidos. Las gentes del común de Sholdham (1794) «solían tener vacas, yeguas, ocas, patos, pero ahora no tienen nada». En Shottisham St. Mary (1781), quienes disfrutaban de lo común podían mantener un potro, un asno, y tres ocas; los niños del asilo para pobres eran cedidos como trabajadores a los granjeros. En Snettisham (1762), los pobres no tenían derecho a cortar fibras (juncos, mimbreras). El objeto de los cercamientos en Stiffkey y Morston era «extinguir los derechos de aprovechamiento de rastrojeras» (después de la cosecha, soltar los cerdos en los campos)[10].

¿Cuáles eran estos derechos comunales? Los habitantes afirmaban que durante más de 300 años habían disfrutado de los terrenos comunales «para todo tipo de animales aptos para ello, sin establecer un número, y el común de los rastrojos, y otros grandes privilegios y ventajas en Enfield Chace, que últimamente se han esforzado en quitarles». De acuerdo con un censo efectuado en 1650, que estaba todavía en vigor en 1777, en el momento de los cercamientos de Enfield Chase, los derechos comunales se definían como «vegetación, bellotas para los cerdos, ramas verdes para guarnecer caballos, espinos para las vallas, y manzanas y frutas silvestres recogidos bajo los árboles»[11]. Vegetación se refería a madera, madera concreta que en 1785 se había especificado como «*browse* [ramas delgadas para forraje], *strammet* o *sprey*», que los habitantes de Enfield podían llevarse «para sus necesidades sin control». Los guardabosques podían quedarse con «*dotrells* viejos, *swooners* y árboles muertos». Asimismo, los «habitantes de Enfield podían tomar arcilla, arena y grava en Enfield Chase o en cualquiera de los lugares comunes del Rey, sin causar ninguna molestia, para reparar sus casas». Podían también «cortar, segar y tomar aulaga, matorrales y helechos para sus necesidades».

Los *«whelmes»* son cañerías de desagüe o cursos de agua que se creaban serrando el tronco de un árbol a la mitad verticalmente y después poniendo su concavidad hacia abajo sobre la otra mitad. *«Sprey»* son las ramas más finas de un árbol que se usaban como combustible. Usaban *sprey* de avellano o de abedul para los tejados. El *«strammell»* es paja; en jerga, significa pelo. *«Strammet»* no aparece en el OED (Oxford English Dictionary). *«Dotrells»* son árboles sin copa, como los arbustos desmochados. Podría referirse también a un roble viejo. *«Swooners»* se refiere a alguien que se ha sumergido en un estado de descanso, que se ha

desmayado, o que duerme muy profundamente, significado figurativo para un árbol caído.

Dorothy Hartley nos recuerda que «la familia de un hombre de campo, incluso en las condiciones más esclavas, tenía a menudo una comida tan buena como la que fuera capaz de obtener con su propio trabajo. La lana que llevaba sobre la espalda, los zapatos de cuero, el cerdo en su despensa, el maíz en su arcón, eran todos obtenidos por él mismo. […] Vivía en un aire sano, tenía agua limpia, podía encender una hoguera y construir una casa». Con los cercamientos «expulsan a la gente de la tierra; la apartan de su suministro natural de alimentos, y la obligan por primera vez a comprar comida». El dinero, dice, se convirtió en una necesidad vital[12].

El 2 de julio de 1801, el Parlamento aprobó «una ley [41 George III, c. 143] para dividir y cercar los campos abiertos y los terrenos comunales, las ciénagas comunitarias y las tierras de las Lammas, espacio de caza y otros terrenos comunales y baldíos, dentro de la parroquia de Enfield, en el condado de Middlesex»[13]. Al ser una ley parlamentaria sobre una localidad específica, sus 39 páginas impresas no están incluidas en la recopilación de leyes generales, los *Statutes at Large.* Dichas páginas establecían los procedimientos de expropiación y asignación. Junto con el mapa y las asignaciones numeradas hechas en los años siguientes, proporcionan una lista de los «malos» del caso, a saber, los nuevos propietarios privados, o *«possessioners»,* por usar el término del siglo XVI.

Los comisarios de los cercamientos dirigían el curso de la labranza «con respecto al establecimiento, la roturación, la siembra, el barbecho y la labranza del mismo, así como para la explotación ganadera de los barbechos y rastrojos… suspenderán o extinguirán por completo la totalidad o cualquier parte de los derechos comunales». Caballos, vacas, ovejas, corderos o cerdos, «que acuden a pastar o alimentarse a cualquiera de las tierras o los terrenos así exonerados de los derechos comunales» el nuevo propietario u ocupante puede incautarlos. El «Plano de la parroquia de Enfield, Middlesex, que muestra todos los cercamientos antiguos, tierras de labor comunitarias, ciénagas, terreno de caza, etcétera, divididos por la Ley Parlamentaria de 1803» está reimpreso en Robinson[14]. Las tierras de *Lammas* a lo largo del río Lea están pintadas de azul, los caminos de la parroquia están delineados en color naranja, el terreno de caza está pintado de amarillo, las antiguas tierras de labor comunitarias están marcadas con líneas de color azul oscuro, y los límites de las nuevas propiedades están

trazados con tinta e identificados por número. El efecto total era hermoso para quien no supiese que se trataba de un mapa de ladrones repartiéndose el botín, no un mapa para encontrar un tesoro enterrado.

Robinson registra por nombre y lote numerado más de 600 nuevos propietarios. Describe el área de cada lote por acres, varas y pértigas, y ordena el modo de cercamiento, así como su localización en relación con los caminos o propiedades adyacentes. Ese mismo año (1802), Thomas N. Parker publicó *Essay on the Construction of […] Gates* [Ensayo sobre la construcción de cercas], que fue elogiado por *Anti-Jacobin Review* ¡por ayudar a impedir que las vacas jacobinas comunes entren en terrenos privatizados y pisoteen el cereal privatizado! El Archivo Metropolitano de Londres contiene unas cuantas escrituras de venta de los derechos comunales en Enfield durante 1803-1804[15]. Estas parcelas de propiedad vitalicia delineadas se concedían para compensar las pérdidas de terrenos, ciénagas, praderas, etcétera, comunales. Robinson, que escribía antes de 1823, podía fácilmente nombrar los terrenos comunales de memoria o consultando los recuerdos de otros. Podemos inferir por su aparición impresa que los nombres seguían viviendo oralmente o dentro del conocimiento de la gente del común, incluso después de que el acceso común a sus referentes hubiera desaparecido. Sabemos de esta persistencia del recuerdo del paisaje sobre el cercamiento por la poesía de John Clare.

El tejido de la costumbre, sus redes de infraestructuras, y sus conocimientos locales distaban mucho de ser atemporales. Estas descripciones impresas tienen su lugar en el tiempo, y el tiempo era el de la revolución burguesa, cuando las propiedades comunales fueron transformadas en propiedad privada, y la propiedad privada en capital. Enfield fue escenario de revueltas en junio de 1649, y nuevamente 10 años después, con el cercamiento de Enfield Chase. En Enfield se situaba una colonia de «cavadores» [Digger][16]. Trabajando en nombre de sus pagadores, los soldados habían obligado a aceptar los cercamientos de Enfield. En 1659 se imprimió y publicó *A Relation of the Cruelties and Barbarous Murthers Committed by Some Foot-Souldiers and Others, upon the Inhabitants of Enfield, Edmonton, &c.* [Relación de las crueldades y los bárbaros asesinatos cometidos por soldados de infantería y otros contra los habitantes de Enfield, Edmonton, etcétera][17]. Comisarios y oficiales del ejército privaban a las gentes del común de sus bienes y las golpeaban y herían. Los propietarios tradicionales y las gentes del común reclamaban

dos tercios del suelo y de la madera. Los compradores eran altos oficiales del ejército, como el coronel Joyce, el hombre que había arrestado al rey Carlos. Compraban los bonos de los soldados pobres por uno o dos chelines la libra. 200 familias se vieron obligadas a aceptar las limosnas. Algunos contrataban tropas, atiborrándolas de vino, cerveza y dinero, y pagándoles un extra de seis peniques al día. Los soldados «los derribaron, y cortaron con sus espadas a varios de ellos y a sus criados, y a otros trabajadores pobres que venían de su labor por la noche». Un juez amenazó con enviar a varios de ellos «a Barbados a cavar tabaco». Algunos de los jueces, compradores ellos mismos, estaban dispuestos «a quitar a los propietarios y a las gentes del común la valentía de reivindicar sus bienes comunales».

Los soldados dispararon y mataron varias ovejas que estaban en lo común «y se llevaron algunas a sus cuarteles, y allí las prepararon, para comérselas, y también dispararon, matándolos, a unos cuantos caballos y vacas de dichas gentes del común con gran valor, con sus mosquetes cargados de piedras y balas». Llamándolos bandidos y cobardes, el comandante retó a las gentes del común a luchar, amenazando con quemarles las casas. Las gentes del común «llevaban consigo garrotes, azadones, hachas y dos orcas, y ninguna otra arma». «Y unos 10 chaquetas rojas, y el resto de chaquetas grises, en el día del Señor de 10 de julio» marcharon sobre Enfield descargando sus mosquetes «contra algunos de los habitantes que caminaban por el terreno comunal, que oían silbar las balas cerca de ellos». Al día siguiente, 11 de julio, 25 soldados fueron instados a matar a tres o cuatro de los comunes, para que «el resto se quedara tranquilo y dejara sus reivindicaciones». Esto era una guerra de clases.

Sosteniendo que conservar algunos derechos comunales era mejor que no dejar ninguno, Timothy Nourse razonó que las gentes del común eran «muy útiles en tiempos de guerra, por la sencilla razón de que se han criado robustos, y cuando sean reformados por la disciplina harán soldados suficientemente buenos, duros y resistentes, aptos para matar o dejarse matar»[18]. Podemos ver lo común como resto de una derrota, la derrota de los niveladores y los cavadores de la Revolución inglesa, cuando la noción de lo común rompió límites municipales y podía imaginarse que la actividad comunitaria lo abarcaba todo. Esto se veía claramente en la *Declaration* redactada por William Covel en 1659.

Covel se trasladó a Enfield, donde habló y escribió en nombre de los ocupantes ilegales y de las gentes del común «con independencia de las

personas»[19]. Publicó un tratado brillante que combinaba la oración, la profecía, el plan y el programa, en el lenguaje revolucionario típico de Bunyan o Winstanley. Manteniendo una concepción panteísta de la deidad, deseaba que se restaurase la creación divina impidiendo las compras y las ventas, y limitando el dinero (los ídolos estatales que poseían las imágenes de reyes). «¿A qué esclavos se les obliga a extraer oro de otras naciones?».

Su conciencia de clase era intensa. Clamó contra los propietarios, su grasa y sus ojos desdeñosos, su habla insultante: «¡Qué mentiras! ¡Qué engaños! ¡Qué sangre! ¡Qué asesinatos! ¡Qué divisiones! ¡Qué tumultos! ¡Qué orgullo! ¡Qué codicia!» «¡Ah, cómo se protegen compradores y vendedores, rodeados de murallas y defendidos por leyes!». Dijo que los malvados del mundo gobiernan mediante tres principios principales: 1) la fuerza unida es más fuerte; 2) «divide y arruina» y 3) «hazlos suficientemente pobres y gobernarás sin problemas». En concreto, denunció a abogados, clérigos, corporaciones y grandes comerciantes. El oro y la plata eran signos de gloria «pero para otros [eran] señal de muerte». En contraste, los marineros, los que andan detrás del arado, y los que practican la artesanía eran útiles, porque de sus labores dependían todos los demás.

Anticipó la objeción: «Decís que soy un nivelador, y que destruiría la propiedad. Y yo respondo que no lo soy». Solo hacían falta cuatro leyes: 1) que las tierras sometidas a diezmos, las fincas de delincuentes, las tierras de la cancillería de la corte y la universidad se usen para pagar deudas públicas; 2) que se restablezca el sistema de *gavelkind,* es decir, que la tierra se reparta de manera igualitaria entre todos los hijos del fallecido; 3) «asignar todos los terrenos baldíos y las tierras comunales a los pobres para siempre»; y 4) que los ricos mantengan a los imposibilitados y a los ancianos pobres y que cada parroquia tenga un hospital. ¡Y eso era todo! Esa era la legislación necesaria para el bienestar social.

Abogaba por la tolerancia religiosa, un bienestar social no teórico sino real, igualdad de privilegios y eliminación de iglesias («que embrujan los corazones de los jóvenes»), terrenos baldíos para los pobres y abolición de los diezmos eclesiásticos. Le horrorizaba que los señores fueran tan crueles como para no permitir a los pobres siquiera «recolectar una bolsa de virutas». Preveía la existencia de pequeñas comunidades de cien casas y cuarenta familias en uno o dos mil acres, en las que los «dones de la naturaleza» no se compraran y vendieran, y en las que los recursos utilizados por los artesanos fueran «una reserva común». Tal y como

estaban las cosas, los pobres se veían obligados a robar, «todos los hombres están agotados y ansiosos, excepto unos pocos, cuyos corazones son tan duros como una solera de molino».

Enumeró treinta «vocaciones» (artes u oficios): pastor, jardinero, herrero, carpintero, tornero, tintorero, tejedor, esquilador, sastre, curtidor, zapatero, sombrerero, molinero, cestero, cedacero, guarnicionero, tonelero, soguero, pielero, barbero, médico o químico, maestro de escuela, tonelero, carretero, campesino, albañil, ollero, heladero, pastor y matarife (carnicero). Prefería una mezcla de trabajo marítimo, artesano y agrícola. «La separación de estos lo arruina todo. La experiencia lo confirma en toda Inglaterra: la unión del arado, las artesanías, las actividades marineras y las artes lo recupera todo de nuevo. Nunca se ha hecho aún en el mundo». Todo el fin, decía, era «que unos puedan disfrutar de las labores de otros».

En el margen de la ciudad y el campo, Enfield era ya notorio por dos delincuentes famosos: el bandido social Dick Turpin, y la criada secuestrada Elizabeth Canning. Durante este periodo se produjeron varios asaltos a pasajeros de coches o carruajes, y sus perpetradores fueron a menudo sentenciados a muerte: por ejemplo, el hombre que asaltó un carruaje en el camino entre Edmonton Common y Enfield Common el 28 de mayo de 1800, y Henry Lazarus, que fue juzgado por robar dos calzones de cuero de la diligencia de Enfield el 1 de diciembre de 1802. El 30 de noviembre de 1803, un jornalero de Enfield fue juzgado por robar 700 manzanos silvestres (para setos) a John Irons. «Sigo cavando y plantando», explicó. Timothy Nourse observó que «los bancos de tierra son muy usados cerca de las ciudades, donde es casi imposible levantar un seto común por el gran número de pobres que habitan nuestros suburbios, que en todas las ocasiones, y en especial cuando hace frío, saquean todo lo que les valga de combustible»[20]. En otro caso de abril de 1789, un padre y un hijo fueron juzgados por robar una telera de arado, un timón de arado, y otras porciones de herrería pertenecientes a un agricultor de Enfield Chase, que las echó en falta cuando se dispuso a arar el lunes por la mañana. Los presos habían trabajado en una granja vecina. Tenían mucha hambre. En su defensa alegaron que «llevábamos dos días sin pan, y los encontramos debajo de un seto». El resultado de los cercamientos fue la extinción del sistema agrícola de campos abiertos.

Cincuenta años antes, la mayor parte de Enfield se cultivaba en campos abiertos, cuyas franjas, llamadas *journeys,* se separaban unas de otras

mediante «caballones». Este era el sistema agrícola de campos abiertos, una tarea comunitaria realizada en común. Heno, trigo, nabos y maíz eran las cosechas principales. En 1803 se cercaron 2.891 acres, y se abrieron (aparte de la caza) 3.540. Las gentes del común podían pastar ganado en las Lammas, las tierras adyacentes al río Lea. Eran terrenos que se volvían comunales el 1 de agosto [«misa del pan»], una vez cosechado el trigo.

El 30 de octubre de 1799, un trabajador de un molino fue sentenciado a dos años en el Correccional por robar algunas herramientas de su jefe («un pico de molino de acero fundido» y un cabrestante de hierro) el día que comenzaban las carreras de Enfield. Las carreras, que empezaron a organizarse en 1788, atraían a una multitud de mala reputación[21]. Enfield tenía una atrevida historia de diversiones profanas, dados, cartas y bolos. En 1801 se reunieron 20.000 personas para un combate de boxeo. Estos espectáculos sangrientos estaban convirtiendo los terrenos comunales alrededor de Londres en lodazales. El boxeo florecía como deporte en tiempos de guerra, cuando los pobres se convertían en soldados y hacían espectáculos de sí mismos luchando entre sí sin sentido. En Enfield, en 1789, William Ward, un notorio boxeador profesional, golpeó a su rival, un herrero, hasta causarle la muerte[22]. Además de esta multitud escandalosa e improvisada, la población plebeya de Enfield había establecido varios clubes de boxeo, o sociedades de amigos, como la Sociedad Unida, la Sociedad de Amigos y la Sociedad del Buen Compañerismo. Estas asociaciones proporcionaban una base de solidaridad artesana y seguridad social, al tiempo que evitaban las prohibiciones del asociacionismo obrero establecidas en las Leyes de Asociación *[Combination Acts]*. La clase obrera de los suburbios londinenses estaba compuesta por trabajadores del metal y artesanos rurales, controlados en general por «un momento de coerción» o «un momento de consentimiento», como ilustran dos casos de enero de 1798.

Una cuadrilla de obreros de la construcción, que incluía un aserrador, un carretero, un herrero y un carpintero, se reunió en la taberna The Swan de Tottenham High Cross el sábado 16 de diciembre. «Era noche de paga». Estalló un tremendo altercado por el jornal y por la propiedad de algunos materiales de construcción de una lavandería adyacente. Un pequeño incidente en el esquema general de cosas, podría pensarse, pero el momento estaba cargado de significado histórico: el pago en dinero estaba sustituyendo el pago en especie acostumbrado. Se llamó a los agentes de

policía y desde Enfield enviaron una fila de soldados. Dos de los belicosos fueron esposados, enjaulados y transportados en carro a Newgate, donde fracasaron varios intentos de rescate. Este era el momento de la fuerza, y se reflejó en los dos significados del verbo *to pay.* El pago de salarios por trabajo hecho era uno de los significados, el otro se producía en el testimonio: «un hombre me dio *[paid me about]* en la cabeza, y también el policía con una vara», y cuando se sacó un cuchillo «yo empecé a darle *[pay him]* en la cabeza»[23].

Los trabajadores agrícolas eran contratados anualmente en el «estatuto» o «feria estatuto» de Enfield, la reunión anual en la que los agricultores contrataban criados. Sir William Dolben arrendaba «un determinado campo cercado», en el que «una mañana espesa, y solo con un atisbo de luz» tres hombres talaron un castaño de Indias de «55 años de crecimiento». Thomas Eady, que trabajaba con pico y pala entre los jornaleros de la granja, fue apresado. El carretero trasladó los cuatro troncos de madera a Finsbury Square, en Londres, donde los vendió a torneros o ebanistas. Aunque a Thomas Eady lo declararon culpable, solo lo multaron con un chelín y lo soltaron ¡después de que el fiscal, sir William Dolben, le certificara «un carácter excelente»! De esta forma, el paternalismo de la alta burguesía podía producir «el momento de consentimiento».

William Dolben (1727-1814) representaba a la Universidad de Oxford en la Cámara de los Comunes. Entre 1789 y 1793, introdujo leyes para cercar los terrenos comunales y abiertos de Oxfordshire, incluidas las parroquias de Dunstew, Stoke Lyne, Little Barford, Milcomb, Little Tew, Lewknor y Sibford Ferris, así como dos en Northamptonshire (su condado natal) una en Wollaston y la otra en Laxton, la parroquia famosa por haber conservado la agricultura en campos abiertos más duradera de Inglaterra, hasta la década de 1940[24]. La historiadora de las gentes del común de Northamptonshire, Jeanette Neeson, explica que, aunque Dolben favoreció los cercamientos, era un crítico paternalista de sus excesos. Por ejemplo, en el Parlamento se opuso al cercamiento en 1803 de Burton Latimer, una parroquia civil de Northamptonshire, hasta conocer mejor el derecho de los pobres al terreno accidentado, hasta que se plantara para madera una cuarta parte de cada cercamiento y se cercaran de manera gratuita terrenos para fines benéficos[25].

Las manufacturas llegaron a Enfield por la industria de armamento, fomentada por la presencia de la Real Fábrica de Pólvora, río Lea arriba, y

por la facilidad del transporte fluvial río abajo, hacia Londres y el Támesis. La pistola de Bren, el fusil de Enfield, y la Real Fábrica de Armas Pequeñas no se establecieron hasta 1815, pero ya habían sido propuestos en 1803. Los hambrientos y los desposeídos se alistaban como soldados o eran obligados a presentarse «voluntarios» para evitar la cárcel[26]. Enfield producía armas. El famoso fusil de cerrojo de Lee-Enfield (1895); la pistola de Bren o la ametralladora ligera (1935); y la Sten, o subfusil Sten (1941) fueron armas preferidas por los ejércitos británicos del siglo XX. La asociación de Enfield con las armas ligeras comenzó en 1800, cuando Ezekiel Baker, armero de Whitechapel, diseñó y fabricó lo que acabaría convirtiéndose en el común fusil de chispa de ánima estriada que lleva su nombre. El fusil Baker empezó a producirse en masa en 1805, pero sus patrones se produjeron en 1800, en Enfield, donde fue probado. Miles de estos fusiles se fabricaron para el cuerpo de fusileros en las guerras napoleónicas. La Real Fábrica de Armas Pequeñas de Enfield se estableció en 1816.

Aunque la proximidad de la Real Fábrica de Pólvora y de las vías fluviales del río Lea explican en parte la ubicación de la fábrica de Armas Pequeñas de Enfield, los gerentes del emplazamiento militar se fijaron también en la presencia de un populacho local desposeído y cercado. La producción fabril integrada podía producirse sin los retrasos y los obstáculos inherentes a la fabricación de piezas que caracterizaba la producción en Birmingham, y que se consideraba responsable de un producto inferior. El fusil Baker, más fiable y con mayor alcance, podía matar a un objetivo a 200-300 yardas.

En 1802 se movilizó en Inglaterra una fuerza de milicias. Quienes podían, pagaban a sustitutos para que ocuparan su lugar. Enfield tuvo once de esos sustitutos acuartelados en tabernas, y tal vez Purvitt, nuestro ladrón de ocas, fuera uno de ellos. En el pasado revolucionario de Enfield, las gentes del común y los militares habían peleado entre sí en un microcosmos provinciano de lucha de clases, los primeros con visión y los segundos con avaricia.

[1] *The Trial of Edward Marcus Despard, Esquire, for High Treason at the Session House, Newington, Surrey, On Monday the Seventh of February 1803*, Londres, 1803, p. 93.

[2] *The Making of the English Working Class*, Nueva York, 1963, p. 218 [ed. cast.: *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, Madrid, 2012, p. 243].

[3] Citado en D. V. Erdman, *Commerce des Lumières: John Oswald and the British in Paris, 1790-1793*, Columbia, 1986, p. 96.

[4] *Review of the Constitution of Great Britain*, en G. Claeys (ed.), *The Political Writings of the 1790s,* Londres, 1995, vol. 3, pp. 423-424.

[5] T. Pickard, *Ballad of Jamie Allen,* Chicago, 2007.

[6] T. F. T. Baker y R. B. Pugh (eds.), *A History of the County of Middlesex*, vol. 5, Londres, 1976; 41 George III, cap. 143.

[7] D. Avery, *The Irregular Common Fields of Edmonton*, Edmonton Historical Society, Occasional Papers, n.s., 9, 1964.

[8] Para informarme sobre Enfield, he recurrido a T. F. T. Baker y R. B. Pugh (eds.), cit., pp. 232-241.

[9] D. Hay, «The State and the Market: Lord Kenyon and Mr Waddington», *Past and Present* 162, febrero de 1999.

[10] A. Young, *General View of the Agriculture of the County of Norfolk,* Londres, 1804.

[11] W. Robinson, *The History and Antiquities of Enfield,* Londres, 1823, vol. 1, pp. 198, 208-209.

[12] D. Hartley, *Food in England,* Londres, 1954, p. 578.

[13] ACC/1437/5, London Metropolitan Archive.

[14] W. Robinson, cit., vol. 1, pp. 180 ss.

[15] ACC/1057/088-091, ACC/1437/1-12, London Metropolitan Archive.

[16] C. Hill, *The World Turned Upside Down: Radical Ideas during the English Revolution,* Londres, 1972, pp. 101, 279 [ed. cast.: *El mundo trastornado. El ideario popular extremista de la Revolución inglesa del siglo XVII,* Madrid, Siglo XXI de España, 1998].

[17] Reimpreso en W. Robinson, cit., vol. 1, p. 180.

[18] T. Nourse, *Campania Foelix,* Londres, 1700.

[19] J. M. Patrick, «William Covell and the Troubles at Enfield in 1659: A Sequel of the Digger Movement», *University of Toronto Quarterly* 14, 1944-1945, pp. 45-57.

[20] T. Nourse, cit., p. 59.

[21] *Victoria County History*.

[22] W. Robinson, cit., vol. 2, p. 155.

[23] *Proceedings of the Peace and Gaol Delivery at Old Bailey*, Londres, Sessions House, enero de 1798.

[24] *Journal of the House of Lords*, vols. 33, 38, 39.

[25] El *Dictionary of National Biography* resalta su alianza con Wilberforce en la lucha por abolir el comercio de esclavos, incluida la ley de 1788 que lleva su nombre, para exigir que el número de esclavos se limitase de acuerdo con el tonelaje del barco. Pero no dice nada acerca de los cercamientos. Véase también J. M. Neeson, *Commoners: Common Right, Enclosure, and Social Change in England, 1700-1820*, Cambridge, 1993, pp. 209-210.

[26] D. Pam, *A History of Enfield*, vol. I, *Before 1837*, Enfield, 1990, pp. 323-324. Agradezco esta referencia a Christine Noone, de la Local Studies Library and Archives de Enfield.

24. Lo común y lo verdaderamente común

Los bahianos de Honduras acusaron a Despard de silvestre, nivelador y universalista. Las acusaciones ganaron fuerza en la década de 1790 y culminaron en 1803. La nivelación tiene un significado histórico; tiene connotaciones socialistas de igualdad económica; tiene propiedades restauradoras de reparaciones (jubileo); y tiene implicaciones políticas, un partido político. En cuando al «silvestre», hace referencia a los salvajes, o incluso a los bárbaros. Se refiere a tiempos anteriores al cultivo, y por lo tanto al bosque, a las montañas o a los humedales, como pantanos y marismas, lugares de personas independientes, como los indígenas con los que trabajaba en Centroamérica. El presente capítulo comienza a explorar las ramificaciones políticas de estos lugares «silvestres» en los años posteriores a la llegada de Ned y Kate Despard a Londres.

Adam Ferguson (1723-1816), filósofo escocés y amigo de David Hume y Adam Smith, promovió la idea de progreso en la historia humana. Fue el sociólogo del estadialismo, o teoría de los estadios de la historia (salvajismo, barbarie, feudalismo, comercio), que analizó en el *Ensayo sobre la historia de la sociedad civil* (1767). El libro tuvo un gran impacto sobre la clase dominante liberal, en especial entre los pensadores políticos europeos, los redactores de la constitución estadounidense, los economistas políticos escoceses y los filósofos morales ingleses. A pesar de los retrocesos, de acuerdo con Ferguson, la historia humana progresó providencialmente hacia la perfección. Lo común era cosa de salvajismo o barbarie y, por lo tanto, del pasado. «Algunos Estados, que creen que la desigualdad en la repartición de los bienes es una injusticia, han reclamado una nueva división de la propiedad, en tanto que fundamento de la libertad […] Encontramos ejemplos concretos en algunos nuevos asentamientos como el del pueblo de Israel o en establecimientos singulares como Esparta y Creta. Pero, en general, el espíritu democrático no puede pretender mucho más que prolongar las discusiones sobre las leyes agrarias, conseguir, a veces, la cancelación de deudas y hacer creer al pueblo que, a pesar de todas

las distinciones que produce la fortuna, aún conserva sus derechos a la igualdad»[1].

La ley agraria derivaba de la Antigüedad. El espartano Licurgo confiscó todas las propiedades y las distribuyó por igual entre los ciudadanos. El derecho agrario romano limitaba el tamaño de las posesiones y restringía la explotación privada de los terrenos públicos. La aceptación de la idea en la que se basaba la ley agraria se generalizó en el siglo XVIII. En 1776, Mably exigía una ley agraria en su libro *De la legislation.* En febrero de 1791, Sylvain Maréchal, que posteriormente colaboró con Gracchus Babeuf, publicó un ensayo titulado «Des pauvres et des riches». Afirmaba que «la Revolución francesa es una verdadera ley agraria puesta en ejecución por el pueblo»[2]. En los primeros meses de 1791, el cosmopolita Cercle Social (Sociedad de Amigos de la Verdad, defensora de las ideas de Rouseau) la reclamó. En enero de 1791, el inglés James Rutledge, miembro del Cordeliers Club (Sociedad de Amigos de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, cuyo lema era *liberté, égalité, fraternité*), presentó una nueva revista, *Le Creuset*, con un análisis de las leyes agrarias. Restif de la Bretonne pidió la igualación de la tierra. El punto de partida de la contrarrevolución o, al menos, la separación de los propietarios de la demanda máxima de los no propietarios se produjo en marzo de 1793, cuando la Convención Nacional Francesa decretó pena de muerte para «cualquiera que proponga la ley agraria».

En Inglaterra, William Godwin asumió la posición republicana en este discurso clásico de la Ilustración sobre el progreso humano: «Los ricos son en todos los países […] directa o indirectamente los legisladores del Estado; y como consecuencia están perpetuamente reduciendo la opresión a un sistema, y privando a los pobres de ese pequeño disfrute comunitario de la naturaleza que de lo contrario podría seguir correspondiéndoles». «Se deduce de los principios de justicia igual e imparcial que las cosas buenas del mundo son un inventario común, sobre el que un hombre tiene un título tan válido como otro para tomar lo que quiere»[3]. Godwin era reformador y pensador. No era conservador como Edmund Burke, cuyo libro titulado *Reflexiones sobre la Revolución en Francia* (1790) dio lugar a un enorme debate sobre los principios de la Revolución francesa, en especial el derecho de resistencia. Después, Burke hizo referencia al pueblo como «la multitud cochina», y los defensores del pueblo empezaron a referirse humorísticamente a sí mismos como cerdos. Esto incluía a Thomas Spence,

que usando el término corriente en ese momento para denominar la comida *(meat)* creó un periódico llamado *Pig's Meat; Or, Lessons for the Swinish Multitude* [Carne de cerdo; o lecciones para la multitud cochina], que se vendía por un penique. En contraste, el libro de William Godwin costaba varias guineas, un precio excesivo para el presupuesto de una persona común. El teórico de la elite (Godwin) y el plebeyo común (Spence) eran importantes, pero Spence hablaba directamente a la gente. En su periódico, citaba la obra *Oceana* del político y filósofo del siglo XVII James Harrington para explicar que «este tipo de ley que fija el equilibrio de tierras se denomina *agraria,* y fue introducida por el mismísimo Dios, que dividió la tierra de Canaán entre su gente por lotes, y es de tal virtud, que allí donde se aplica, el Gobierno solo se altera mediante consentimiento»[4].

Edmund Burke escribió: «Cuando los anabaptistas de Münster, en el siglo XVI, habían llenado Alemania de confusión con su sistema de nivelación y sus salvajes opiniones referentes a la propiedad, ¿a qué país de Europa no le proporcionó causa justa de alarma el progreso de su furia?». Incluso en *Derechos del Hombre,* publicado un año después que *Reflexiones sobre la Revolución en Francia* de Burke (noviembre de 1790), a Thomas Paine le pareció necesario negar que «los derechos del hombre» fueran «un sistema nivelador»[5]. *Nivelación* era un término usado para acosar a los oponentes. ¡No todos los reformadores estaban dispuestos a asumir sus múltiples repercusiones, que incluían el voto universal, el regicidio, la igualdad, la confiscación de las superfluidades de los ricos, la restauración de lo común, y el derribo de los oponentes!

En 1647, en la iglesia de Saint Mary de Putney, los soldados debatieron con sus oficiales sobre el voto y la propiedad. Los soldados, liderados por niveladores, amenazaron con amotinarse dentro del ejército revolucionario de Cromwell a no ser que se les escuchara, y así se hizo. Es bien conocido lo que dijo Rainborough, hablando en nombre de los soldados: «porque verdaderamente pienso que el más pobre de Inglaterra tiene una vida que vivir igual que el más grande»; menos de dos años después, en agosto de 1649, Gerrard Winstanley escribió «que el hombre más pobre tiene verdadero derecho a la tierra, igual que el rico, y que innegablemente la tierra debería ser un tesoro común para el sustento de todos, con independencia de las personas»[6].

No hay pruebas de que Winstanley participase en Putney, pero la resonancia audible sugiere que estaba escuchando. ¿Había llegado alguno de los discursos a sus oídos? ¿O era la jerga igualitaria algo habitual entre los niveladores? La igualdad surge solo de la negación de la diferencia entre las clases sociales: el más pobre y el más grande; el hombre más pobre, el hombre más rico. Hay una diferencia: uno tiene una vida que vivir, y el otro tiene un derecho a la tierra. Esta diferencia, este debate, apareció de nuevo en la década de 1790. El derecho a vivir era una promesa vacía a no ser que fuera acompañado del acceso a los bienes comunales que le permitían subsistir. Escuchemos algo más de cerca. Rainborough continuaba: «Y por lo tanto, verdaderamente, señor, me parece claro que todo hombre que deba vivir bajo un Gobierno debería primero someterse por propio consentimiento a dicho Gobierno; y considero que el hombre más pobre de Inglaterra no está en absoluto ligado en sentido estricto a ese Gobierno al que no ha tenido voz para someterse». En teoría política, esto es lo que se denomina teoría contractual. Esta variación afirma el derecho de resistencia.

Por contraste, la declaración de Winstanley va seguida de «es una gran transgresión ante Nuestro Señor Todopoderoso, que uno coarte la libertad de otro a cavar la tierra para poder alimentarse y vestirse libremente con los frutos de su trabajo en ella, sin deberle a ningún terrateniente, ni pagar ninguna renta a ninguna persona de su propia especie»[7]. Al afirmar la autoridad divina para trastrocar el significado de la transgresión, Winstanley propone una teoría comunista de la tierra. Rainborough habla en todo momento del gobierno y la nación, mientras que Winstanley se refiere a la tierra y la subsistencia. Rainborough es un nivelador, mientras que Winstanley se llamaba a sí mismo «verdadero nivelador». Rainborough es deferente («sin duda, señor»), mientras que Winstanley es declarativo («libertad es el hombre que pondrá el mundo cabeza abajo»).

La Revolución inglesa no solucionó este debate cortándole la cabeza al rey. Era una cuestión de clase. Los cavadores de Buckinghamshire se dirigieron a los ricos como sigue: «Marcad esto, miserables, colgáis un hombre por robar aquello de lo que carece, cuando vosotros mismos habéis robado a vuestros congéneres todas las tierras, criaturas, etcétera». *The True Levellers* decía «los poderes del mundo han hecho que la tierra apeste en todas partes. […] La tierra apesta a su hipocresía, mezquindad, envidia, ignorancia embrutecida y orgullo»[8]. Gerrard Winstanley dijo que «la verdadera nivelación es la comunidad de la humanidad unida con la

comunidad de la tierra». La distinción entre nivelación y verdadera nivelación a mediados del siglo XVII está emparejada con lo común y lo verdaderamente común de finales del siglo XVIII. Lo primero recalca la igualdad ante la ley, lo segundo, la igualdad material. Uno parece limitado a la esfera de la política («derechos civiles»), el otro se basa en la realidad económica (derechos económicos). Veremos, a pesar de las opiniones cambiantes durante el caos de la guerra y la revolución, que la distinción diferencia el pensamiento de Thomas Paine del de Thomas Spence. La diferencia se corresponde también con las diferencias de clase.

La transmisión de estos debates desde mediados del siglo XVII hasta la década de 1790 encontró diversos vectores. Uno fue de ellos fue el irlandés. En un capítulo anterior describimos que los movimientos de reparación irlandeses reclamaban ese título. El padre del capitán Rock era un miembro de los Chicos Blancos, o «nivelador» («su interferencia con los asuntos públicos está aún limitada a nivelar los cercamientos de los bienes comunales»)[9]. En el país natal de Despard, el condado de Queens, Eyre Coote escribió a su esposa que sus fincas estaban «en un estado delicado», advirtiéndole que era imposible decir cómo irían las cosas. Y añadió, sin embargo, lo siguiente: «Pienso que los niveladores son más peligrosos que los católicos»[10].

Otro vector fue la transmisión marítima. Tras la restauración de la monarquía y el fin de la revolución cromwelliana, las ideas de los niveladores se conservaron entre los piratas, que encontraron un refugio ecológico estable en la costa de los miskitos y en la Honduras Británica. La lucha contra la esclavitud fue el tercer y mayor vector. La revuelta de Tacky en Jamaica (1760) tuvo un impacto enorme, al igual que el gran levantamiento de Túpac Amaru en 1780. Otro vector de transmisión fue la iglesia disidente a ambos lados del Atlántico. En una cultura bíblica, las palabras del profeta Isaías debían de ser bien conocidas: «Que todo valle sea elevado, y todo monte y cerro rebajado; vuélvase lo escabroso llano, y las breñas planicie» (40:3-5). En una de estas culturas creció Thomas Spence, el más congruente de los comunistas de lo común en la década de 1790.

Thomas Spence (1750-1814) presenció la batalla sobre los cercamientos de Town Moor en Newcastle. En 1775, en la Sociedad Filosófica de Newcastle, Spence enunció por primera vez su plan de que la tierra debería revertir a propiedad municipal: «El campo de cualquier gente, en un estado

nativo, es propiamente su común, en el que cada uno de ellos tiene una propiedad igual, con plena libertad para sostenerse ellos y sus familias con los animales, los frutos y otros productos de la misma. Así, esas gentes cosechan conjuntamente todas las ventajas de su campo o vecindario, sin que su derecho a hacerlo sea puesto en cuestión por nadie, ni siquiera por el más egoísta y corrupto»[11]. El *Newcastle Chronicle* (25 de noviembre de 1775) fue «informado de que [Spence] […] se convirtió en miembro, aparentemente con el fin de imponer al mundo los erróneos y peligrosos principios niveladores de los que la conferencia está repleta». Además de dar conferencias a filósofos, escribía con tiza en muros y pavimentos teoremas tan concisos como «Niños gordos y barrigas llenas», «Vosotros bandidos, no a los terratenientes», «Guerra o tierra»[12].

Reflexionando acerca de los pasajes del Levítico sobre el Jubileo, Thomas Spence concluyó que «El propio Dios Todopoderoso es un nivelador muy notorio». En la duodécima carta, fechada el 18 de octubre de 1800, pidió «una Constitución niveladora». Citó *El paraíso perdido* (libro 12) en su primera carta «Hombre sobre hombre, no hizo el Señor». Este no tardó mucho en convertirse en lema del movimiento abolicionista en el Caribe y en el continente americano. Spence defendía el divorcio, los graneros públicos, arrancar la cabellera de los propietarios de tierras, devolver la tierra al pueblo (¡tan fácil de hacer como el motín en la flota!), la abolición de las patrullas de alistamiento, la construcción de piscinas en todas las parroquias y atención sanitaria para todos. «Deberían abrirse hospitales para el internamiento de enfermos de todas las descripciones, todos los días de la semana, sin solicitud previa»[13].

Spence combinaba los elementos prácticos de los derechos consuetudinarios de lo común con los ideales de igualdad universal. Se basó en distintas ideas y tradiciones: el Jardín del Edén, el Jubileo, la edad de oro, utópicas, cristianas, judías, amerindias, milenaristas y disidentes. Todas estas ideas se experimentaban en el contexto de un común del mar (su madre era de las islas Orkney) y de la tierra (el Town Moor de Newcastle, todavía sin cercar)[14]. Sacudiéndose el polvo de los pies, Spence se trasladó a Londres en 1792, o quizá antes, y allí se convirtió en editor de la Sociedad de Correspondencias de Londres (LCS). Distribuía su material impreso desde un puesto callejero en Holborn and Chancery Lane. Fue detenido dos veces en 1792 por vender *Derechos del hombre* de Thomas Paine, y otra más en 1794. Como ya se ha señalado, empezó a escribir su

semanario de un penique, *Pig's Meat.* Fue maltratado, atacado y desahuciado.

Spence vendía *salop* en su puesto de High Holborn. Supuestamente, el *salop,* considerado como el café del obrero, tenía propiedades similares a la Viagra. Se obtenía a partir de diversas variedades de orquídeas –orquídea abeja, *great orchid,* orquídea de pradera y flor del cuco– que podían recolectarse en las cercanías de Londres, como sabemos por el botánico William Curtis, cuya *Flora Londinensis* se publicó en dos volúmenes, uno en 1777 y otro en 1798. «Si en algún momento se considerase practicable, así como rentable, la fabricación de *salop,* es probable que esta especie responda como cualquiera de ellas. La extraordinaria capacidad vigorizante de las raíces de estas plantas [que constaban de dos bulbos redondeados de apariencia testicular] nos han sido transmitidas ceremoniosamente por muchos grandes nombres de la Antigüedad»[15].

En Londres, contramarcó la moneda del reino acuñando sus propias monedas[16]. En un lado de un penique titulado «Antes de la Revolución» figura la imagen de un preso esquelético y encadenado en una mazmorra de piedra royendo un hueso, mientras en el reverso, titulado «Después de la Revolución», aparece un hombre comiendo alegremente, sentado a la mesa, mientras tres figuras bailan felices bajo un árbol frondoso. Sus fichas monetiformes conmemorativas representan héroes y mártires como Thomas More, Horne Tooke, John Thelwall, Thomas Paine, lord George Gordon, Charles James Fox y Mendoza, el campeón de boxeo. Otras tenían imágenes llamativas: una hoguera de escrituras de compraventa, una guillotina, un patíbulo, un prisionero del Estado, un niño encarcelado, un marino de gran corazón, un indio, un erudito de Westminster. Los peniques y medios peniques muestran lemas radicales inscritos en el borde de las monedas, a modo de coronas de laurel: «Si una vez consiento en pagar mis rentas, mi libertad muere», «Hombre sobre hombre no hizo el Señor», «Nacimos libres y nunca moriremos esclavos», «Que tiemblen los tiranos ante el cuervo de la libertad», «El plan glorioso de Spence es la alianza municipal en la Tierra», «¿No soy yo hombre y hermano?» y «Quienes conocen sus derechos y conociéndolos se atreven a mantenerlos». Spence sabía que la parroquia civil era la unidad administrativa y la unidad de producción: «En todas las aldeas debatimos cómo trabajaremos esa mina, cómo haremos ese río navegable, cómo drenaremos ese pantano, o cómo mejoraremos ese baldío. Por estas cosas nos interesamos todos de

inmediato, y todos tenemos voto en la ejecución; y así no somos meros espectadores del mundo, sino como deberían ser todos los hombres, actores, y eso solo para nuestro propio beneficio»[17].

Todas estas ideas se experimentaron en un contexto de lo común del mar y de la tierra. La disputa por el Town Moor de Newcastle retrasó el cercamiento de los terrenos comunales urbanos. Las comunidades pesqueras, aunque tradicionalmente pobres, se encontraban también entre las comunidades humanas más sólidas. La evolución de la noción de lo común de Spence hacia un precursor del comunismo fue compleja, abierta a diversas experiencias humanas, conocedoras de las prácticas de diversos oficios. Cuando Spence hablaba, no sonaba a libro. Se refería al interés de los terratenientes en Inglaterra, Francia y América. Supongamos «que los hombres tienen el mismo derecho a la propiedad de la tierra que a la libertad, y a la luz y el calor del sol»[18].

En *The Rights of Infants* [Los derechos de los niños pequeños] (1799), Spence desarrolla mejor su pensamiento y sus recomendaciones. Defiende el sufragio femenino: «Habiendo declarado a nuestros maridos, para su indeleble escarnio, terriblemente negligentes y deficientes en sus propios derechos, así como en los de sus esposas e hijos, las mujeres queremos encargarnos de la cuestión por nosotras mismas». Tuvo dos esposas, pero ya estaba separado de ambas cuando entró en la LCS. Reconocer la asociación de las mujeres con el trabajo agrícola en lo común –criar un cerdo y gallinas, cultivar un huerto, y trabajar en los campos abiertos– nos ayuda a entender que la defensa de los derechos de las mujeres planteada por Spence se basaba en dicho conocimiento. Debió de conocer a Mary Houghton, que perdió su demanda de espigar contra Cornwallis en 1788, o el caso de Elizabeth Salmon, ahorcada en 1802 por una disputa sobre espigueo. Cuando llamamos a Spence un pensador de la clase obrera, lo que queremos decir es que meditaba acerca de los trabajadores y conocía el trabajo. Enumeró veinte citas de Paine en una columna y veinte suyas opuestas en una columna paralela para establecer el contraste más agudo entre las políticas agrarias de ambos, aunque los dos partían de la premisa de que la tierra era común para todos. En un panfleto titulado *Agrarian Justice* (1797), Paine afirmaba que la «mejora» agrícola permitía a los terratenientes obtener mayor recompensa. «¿Pero –preguntaba Spence– no podemos preguntar quién ha mejorado la tierra?» Esta pregunta iba seguida de una declaración simple: «La tierra ha sido cultivada por esclavos,

obligados a trabajar como bestias, o por los objetos indigentes a lo que primero excluyen de una porción del suelo, para que esa carencia los obligue a vender su trabajo por el pan diario». Todo el producto de lo común pertenecía al pueblo.

En *The End of Oppression* [El fin de la opresión] (1795), Spence «no sufre la propiedad privada de la Tierra, sino que se la da toda a las parroquias». «La propiedad terrateniente siempre se adquiría originalmente mediante conquista o usurpación de la propiedad común de la humanidad». Acerca de la insurrección, escribe «supongamos unos miles de tipos valientes y decididos, bien armados y dirigidos por oficiales, y que dispongan de un comité de hombres honrados, firmes e inteligentes que actúen como gobierno provisional para dirigir sus acciones contra el objeto adecuado». Este Comité publicaría «un manifiesto o proclama, ordenando a la gente de cada parroquia que tome, o reciba, la posesión inmediata de toda la propiedad terrateniente», encarcelando a los señores que se nieguen y quemando «todos los escritos y documentos relativos a sus heredades». Sobre la posibilidad de que los terratenientes sigan resistiéndose, dice «que la gente se mantenga firme y desesperada, destruyéndolos de raíz, y fortaleciendo sus manos mediante las confiscaciones a los ricos»[19].

La insistencia en la tierra no es una limitación de su comunismo, como si «la cuestión de la tierra» solo fuera aplicable a un sector de la población, ese cuya proporción respecto al total estaba disminuyendo. Por el contrario, creía que todo y todos dependían de la tierra. Hay un fragmento extraordinario que une la prosa del naturalista con la polémica del comunista en *The Rights of Infants,* publicado en 1797:

> ¿No es la tierra también nuestro común, además de ser común de las bestias? ¿Acaso no podemos nosotros comer hierbas, bayas o frutos secos como otras criaturas? ¿No tenemos derecho a cazar y acechar presas con las lobas? ¿Y no tenemos derecho a pescar con las nutrias? ¿O acaso no podemos extraer carbón o cortar leña para calentarnos? ¿Proporciona la naturaleza un festín tan exuberante y abundante para todas sus numerosas tribus de animales excepto nosotros? ¿Como si a nosotros solo nos correspondiese la pena, y como si nosotros y nuestros indefensos bebés viniéramos a este mundo solo para llorar unos sobre otros?

Un viejo relato, popularizado a través de sencillos panfletos y uno de los favoritos de Thomas Spence, habla de Thomas Hickathrift, el hijo perezoso de un jornalero, aunque muy grande y fuerte. Cuando un guardabosques le

ofrece a su madre un árbol, Tom es capaz de cargar uno muy grande. Aparece un gigante, exclamando airado, «¿no ves cuántas cabezas que han incumplido mi ley cuelgan de ese árbol de allí?» a lo que Tom responde groseramente «una mierda en tus dientes». Esto hace enfadar aún más al gigante y se enzarzan en una pelea. Cuando Tom gana, no solo se lleva el árbol grande, sino toda la tierra del gigante, «que dio a los pobres para su común, del resto hizo pasto y dividió la mayor parte en tierra de labor, para mantenerse él y su madre»[20].

En marzo de 1801, la primera reunión spenceana, uno de los «*Verdaderos amigos de la verdad, la justicia* y la FELICIDAD HUMANA», resolvió «reunirse con frecuencia, aunque en números siempre menores, en sus respectivos vecindarios, de manera libre y desenfadada, sin cargarse de reglas»[21]. Un mes después, «F. G.» informó al Ministerio del Interior de que un libro «que explica la forma de dividir la tierra y la propiedad después de ganar la revolución» formaba parte de una conversación libre y desenfadada[22]. La Oakley Arms, donde se produjo la detención masiva de noviembre, era una de esas conversaciones «libres y desenfadadas».

Spence defendía todas las criaturas –tanto animales como humanas– con independencia del sexo, la raza o la edad. En 1800, el gobernador de Jamaica, lord Balcarres, escribió que la población de Kingston estaba compuesta por «gentes turbulentas de todas las naciones, dedicadas al comercio ilícito; una clase muy abandonada de negros, de toda la calaña delictiva, y un espíritu nivelador general en todas partes»[23]. La Rebelión de Bussa, en Barbados (1816) se inspiró en una visión de libertad construida sobre las ruinas de la «clase privilegiada», «ya sea promulgada bajo la autoridad de filántropos spenceanos o africanos». Un año después, *The Royal Gazette* de Jamaica criticaba «las doctrinas peligrosas y niveladoras» de Spence, que consideraba «más peligrosas aún por el hecho de que sus defensores pertenezcan a las clases más bajas de la comunidad». En 1803, el propio Spence prometió enviar su constitución «a St. Domingo: a la República de los Incas»[24].

En los Dales de Yorkshire, en 1792, «con el repique de campanas, y el clamor del molino, todo el valle está afectado; los sistemas de traición y nivelación son el discurso; y la rebelión puede andar cerca». Mr. J. A. Busfield era un importante hilandero de algodón y magistrado en el West Riding de Yorkshire, que escribió al secretario de Interior, el duque de Portland, en 1795 que «ese principio turbulento y nivelador, señoría, que

tan recientemente se puso de manifiesto en el horrible ultraje a la persona de su Majestad, no se limita ni mucho menos a la metrópoli»[25]. En el condado natal de Despard, Queens, Eyre Coote escribió personalmente a Sarah Coote el 16 de febrero de 1793 que «a mi entender las fincas están en una situación delicada. Muchos condados, Louth, Meath, Armagh y Monaghan, están hoy en día gobernados por una turba. Es imposible decir hacia dónde irán las cosas, y yo pienso que los niveladores son de lejos mucho más peligrosos que los católicos»[26].

La Asociación para la Protección de la Libertad y la Propiedad frente a Republicanos y Niveladores fue fundada el 20 de noviembre de 1792 en la Crown and Anchor Inn por John Reeves (1752-1829), cuyo trabajo anterior incluía el de asesor de la Ceca Real, superintendente de extranjeros, y pagador de la Policía Metropolitana. John Reeves testificó contra Despard en la investigación parlamentaria sobre las condiciones de la Prisión de Cold Bath Fields: «La mezcla de liberales y demócratas aboga por el sufragio universal y los parlamentos anuales», aunque saben que «de ello debe seguir inevitablemente la destrucción de la Monarquía; y tal vez la sustituya entonces, de acuerdo con la imaginación y la voluntad de esta muchedumbre, una república niveladora»[27].

Un panfleto titulado «La perversa definición impuesta a la palabra igualdad» (*ca.* 1792) contrasta la igualdad de derechos con la igualdad de riqueza. «La regla no es *"que toda la humanidad sea perpetuamente igual";* Dios y la naturaleza lo han prohibido. Sino *"que toda la humanidad empiece equitativamente su carrera vital"*. La *desigualdad* derivada del trabajo y el emprendimiento próspero, resultado de la industria superior y de la buena fortuna, es *una desigualdad esencial para la existencia misma de la sociedad*». «No oigamos más acerca de los NIVELADORES y los SISTEMAS DE NIVELACIÓN; ni dejemos que se arroje odio sobre GRANDES VERDADES INMUTABLES por el significado equívoco de una palabra»[28].

Recién fundada, en noviembre de 1792, la Asociación para la Protección de la Libertad y la Propiedad frente a Republicanos y Niveladores publicó *Short Hints upon Levelling* [Breves insinuaciones sobre la nivelación], del doctor Vincent. Se vendieron 20.000 ejemplares, a un penique cada uno. William Vincent (1739-1815) era decano de Westminser y capellán del Rey. Como director de Westminster School, era conocido por «su amor a la vara». «Toda la historia y toda la experiencia demuestran que, allí donde

existe la sociedad debe existir una clase de pobres. Quienes niegan la existencia necesaria de dicha clase, quienes aseveran que los dones de la Naturaleza y los dones de la providencia son comunes para todos, no pretenden beneficiar a los propios pobres, sino suscitar el descontento y el tumulto, y usar a los pobres como instrumento en un ataque meditado contra los ricos». La pobreza «es un bien cuando se compara con las miserias de la vida salvaje» y los neozelandeses y los indios americanos lo demuestran: «Su mano se alza contra todo hombre, y la mano de todo hombre, contra ellos»[29].

Hannah More (1745-1833), la filántropa, literata y moralista evangélica, publicó un brillante y breve panfleto titulado *Village Politics: Addressed to All the Mechanics, Journeymen, and Day Labourers in Great Britain* [Política aldeana: dirigido a todos los mecánicos, oficiales y jornaleros de Gran Bretaña] (1793). Promovida por el obispo de Londres y diseñada, de acuerdo con More, «para la clase más vulgar», esta obra enormemente exitosa fue definida como «Burke para principiantes». En ella, la autora imaginaba un diálogo entre un cantero, Tom Hod, y un herrero, Jack Anvil.

> TOM: Quiero libertad e igualdad.
> JACK: Eres un nivelador y un republicano.
> TOM: Soy un amigo del pueblo.
> TOM: ¿Para qué son las cárceles? Abajo las cárceles, digo; todos los hombres deberían ser libres.
> JACK: Unos cuantos bandidos en prisión mantienen al resto en orden.
> TOM: Yo estoy a favor de una constitución, de la organización y de la igualación.
> JACK: Si todo el mundo está cavando patatas en su medio acre de tierra, no hay nadie disponible para hacer ropa o reparar una pala rota.

Eficaz entre los niños y entre los semialfabetizados, este panfleto fue la salva que inauguró un bombardeo de devociones ingenuas, denominadas tratados enciclopédicos baratos, que se lanzó al final de la década. Para Hannah More, quienes defendían la igualación de lo común se convirtieron en el «otro» en su novela *Black Giles, the Poacher* [Pocero Negro, el cazador furtivo] que junto con su mujer, «Rachel la Rubia», se ha asociado con los perpetradores negros de robos con violencia[30].

Contra esta arremetida, la LCS adoptó una actitud defensiva. El 29 de noviembre de 1792, el presidente, M. Margarot, y el secretario, T. Hardy, publicaron un comunicado titulado *Address of the London Corresponding*

Society, en el que abordan las acusaciones, hechas por la asociación aristocrática, de que los clubes y las sociedades estaban diseñados para invadir la propiedad, «una falsedad deliberada, impúdica y maliciosa». «Sabemos y comprendemos que todo hombre tiene derecho a sus salarios; que la *diferencia de fuerza, de talentos y de industria, aportan y deberían aportar distinciones proporcionales de la propiedad, que,* cuando se adquiere y es confirmada por las leyes, es *sagrada e inviolable*»[31].

El 10 de enero de 1793, la LCS rechazó una moción para imprimir una explicación de la palabra igualdad. Días después, recomendó publicar a cambio «resoluciones para refutar la acusación de ser niveladores». En julio, la LCS se dirigió a la nación: «A aquellos que querrían devolver la Cámara de los Comunes a un estado de independencia se les ha tachado de niveladores». En 1795, emitió el folleto titulado «Declaración explícita de los principios y opiniones de la L. C. S.». En sus ideas de igualdad, «nunca han incluido (ni, hasta que las asociaciones de los alarmistas mencionaron la frenética idea, podían haber concebido jamás que un sentimiento tan descabellado y detestable pudiera caber en el cerebro de un hombre) […] la igualación de la propiedad»[32]. La LCS se debilitó debido a su incapacidad para aclarar qué era lo común: ¿significaba distribución equitativa de la tierra, o acceso a la subsistencia?

Las dudas y confusiones eran generalizadas entre los radicales respetables, e incluso entre plebeyos y proletarios. He aquí, por ejemplo, al médico Thomas Beddoes: «Tenemos NIVELADORES en casa, que dividirían por igual nuestras tierras y casas, bienes y enseres, y asignarían a cada hombre su lote». La idea está suscitada por la revuelta negra. «Ningún individuo, creo, de mente sensata, ha insinuado un deseo de esta especie de igualación. Es cierto que unos cuantos entusiastas benévolos, viendo que casi todos los delitos pueden atribuirse a la pobreza extrema, al deseo o abuso de riqueza, han imaginado que en alguna época distante los hombres se volverían cristianos en algo más que la promesa de “amar a sus vecinos como a sí mismos”, y aceptarían que la tierra se labrara para beneficio común»[33].

En una influyente novela radical de Elizabeth Inchbald, *Nature and Art,* comenzada en 1794 y publicada en 1796, la cuestión se zanja en un breve diálogo:

> —«¿Y para qué son los ricos?»
> —«Para que los pobres los sirvan».

—«Pero supongamos que los pobres no los sirvieran».
—«Entonces tendrían que morirse de hambre».

En otras palabras, «Respecto a situar a todas las personas al mismo nivel, es completamente imposible; Dios ha ordenado lo contrario». Es un catecismo revolucionario empleado con grandes consecuencias en el capítulo 15 de *Las ruinas de Palmira* de Volney, publicado en inglés en 1793, el año antes de que Inchbald comenzara *Nature and Art.* El capítulo se publicó con frecuencia en forma de panfleto.

EL PUEBLO.– ¿Y qué trabajo os sostiene en nuestra sociedad?
LOS PRIVILEGIADOS.– Ninguno, no estamos hechos para trabajar.
EL PUEBLO.– Y, entonces, ¿cómo habéis logrado tanta abundancia?
LOS PRIVILEGIADOS.– Teniendo la responsabilidad de gobernaros.

La novela de Inchbald pone el análisis de clase en boca de Hannah Primrose, una trabajadora agrícola, que camina a Londres con su bebé para encontrar una escasa subsistencia, primero como friegaplatos y después como prostituta. En ese punto «empezó a sospechar que la falta de honradez solo se consideraba un pecado para asegurar la propiedad de los ricos; y que quitar algo a aquellos que no sufrían carencias mediante el arte de robar era menos culpable que quitar algo mediante el poder de la ley a quienes sí las padecían»[34].

En 1796 se publicó también *Man as he is not; or Hermsprong* [El hombre como no es; Hermsprong], escrito por Robert Bage (1728-1801). Propietario de una fábrica de papel, Hermsprong es un igualitario que prefiere ir a pie en lugar de montar a caballo o sentarse en un carruaje. Dice de sí mismo «nací salvaje». Sus padres se trasladan de Inglaterra a Michillimakinac, y él habla desde la infancia la lengua de una tribu india y considera a los indios sus iguales, pero superiores en amistad, hospitalidad e integridad. En 1792, a los seis años, sale de América. «Los salvajes como yo no tenemos ni idea de la felicidad del trabajo incesante.» «Habéis construido ciudades, sin duda, y las habéis llenado de mejoras, si la magnificencia es una mejora; y también de pobreza, si la pobreza es una mejora». La riqueza no da la felicidad. De la palabra igualdad, Hermsprong dice: «Se ha usado y abusado tanto de la pobre palabra, señoría, se la ha hecho significar tantas cosas que no significaba, que yo he preferido no tener nada que ver con ella». Advierte de que «la gente de familia, ahora

que hay tantos niveladores por ahí, debería tener más cuidado que nunca». A los mineros de Cornualles amotinados por la falta de comida les dice «Amigos míos, no podemos ser todos ricos; no hay igualdad de propiedad posible que logre durar un día. Si fuerais capaces de desearla, que espero que no lo seáis, deberíais atravesar tales escenas de culpa y horror para obtenerla que temblaríais al pensar en ellas»[35].

Las prácticas y las teorías de lo común eran atlánticas, es decir, escocesas, irlandesas y nativas americanas. Si bien John Oswald era escocés y Despard irlandés, ambos fueron militares transformados en revolucionarios. Ambos encontraron una muerte violenta: Despard en el patíbulo y Oswald en el campo de batalla. Emisarios de lo común, ayudaron a expandir sus significados a partir de localidades concretas, enriqueciendo sus reivindicaciones universalistas a base de basarlas en la experiencia. Oswald, nacido en Edimburgo (1760) y aprendiz de joyero, se embarcó en un viaje de trece meses a India. Parando al norte de Madagascar, en la isla de Joanna, conoció un oráculo abisinio, que le informó de que «ingleses y joannameses eran todos hermanos»[36].

En 1793, John Oswald publicó *The Governement of the People; or A Sketch of a Constitution for the Universal Common-Wealth* [El gobierno del pueblo; esbozo de una Constitución para la riqueza común universal]. Defendía la democracia directa, basada en asambleas vecinales, en las que la gente podría debatir cuestiones tales como «si la tierra debería cultivarse en común, o dividirse por igual entre los individuos de la nación». Para él, lo común tenía un alcance mundial, no localista. Participó de los bienes comunitarios con sus hijos a las afueras de París buscando comida en los bosques. Lo común se volvió parte del discurso revolucionario; Oswald lo convirtió en parte de los «derechos del hombre». Vemos que esta evolución de los derechos del hombre incluye lo común en el proyecto de los Irlandeses Unidos; en los «hombres sin propiedades» de Wolfe Tone; en la proclama hecha por Robert Emmet en el verano de 1803; y en el intento de defender a William Drennan, en junio de 1794, contra la acusación de sedición. Fue Drennan quien sugirió aliarse con Inglaterra, Francia, Escocia y Estados Unidos para formar una hermandad republicana, que se convertiría en los Irlandeses Unidos. Él compuso el juramento de fidelidad de esta sociedad: «Haré todo lo que esté en mi mano para avanzar en la hermandad de afecto, en la identidad de intereses, en la comunión de

derechos, y en la unión de la fuerza entre los irlandeses de todas las confesiones religiosas». Tres años después, fue acusado de sedición.

Drennan exigía «los derechos comunes de la humanidad», que estaban amenazados por las reivindicaciones de los propietarios «al dominio y al poder», y que convertían «a las personas en cosas, y a los hombres en ganado». Para Drennan, el arrendatario que vive en una choza y el desdichado que duerme en la calle son productos de una humanidad distanciada, creada por una gran corporación de quienes poseen propiedades. En su opinión:

> Me parece que la fluctuación que asiste a la propiedad demuestra, en sí misma, lo absurdo que es apoyar los derechos del hombre en una base tan inestable; y todavía más, trazar círculos en torno a los lugares, como para abarcar o confinar una cualidad tan fugitiva, y asentar el genio de la constitución sobre la rueda todavía giratoria de la fortuna ciega y caprichosa. […] Al adjuntar la herencia más antigua de todas las personas a ciertos puntos redondos de tierra, da un espacio a la libertad, incongruente con su naturaleza; convierte a los legisladores en agrimensores, y a los agrimensores en legisladores; ampliando las líneas de demarcación, en un lado de las cuales se amontona el privilegio, y en el otro, se pisotea el derecho común[37].

De todos era sabido que los nativos americanos tenían «todas las cosas en común»[38]. Los irlandeses en particular se aliaron con los nativos americanos durante las guerras indias que tuvieron lugar en la década de 1790. Lord Edward Fitzgerald, el comandante del ejército de liberación de los Irlandeses Unidos asesinado, trabó amistad con Tom Paine en París, donde en 1792 sustituyó su título aristocrático por la designación revolucionaria de ciudadano Edward. Su criado y amigo de toda la vida, Tony Small, antiguo esclavo de Carolina del Sur, lo acompañó en un largo viaje en el que, desde el Atlántico, recorrieron las vías fluviales de los Grandes Lagos norteamericanos y bajaron por el Mississippi. Su viaje incluyó la iniciación en las costumbres comunitarias de los senecas, de la Confederación Iroquesa, que en una ceremonia celebrada en 1788 dieron a Edward el nombre de Eghnidal[39].

Denis Driscol, en otro tiempo director de la *Cork Gazette* y antiguo sacerdote católico, encarcelado en una ocasión por defender la ley agraria, se volvió deísta en América. Había sido juzgado en Irlanda por comparar la propiedad privada con el robo y encarcelado por defender la ley agraria. Un mes antes de que ejecutaran a Despard, escribió: «La tierra es patrimonio

común de todos los hombres. Todo hombre tiene derecho a una parte proporcional del campo en el que yace. Quien posee una porción de la tierra en la que vive mayor que la de otros es un usurpador de los derechos de sus conciudadanos». Asimismo, «Todo el sistema moral, en lo que a la propiedad se refiere, debe ser revisado»[40].

James Reynolds, del condado de Tyrone, no atribuyó las raíces de los males sociales al privilegio hereditario, ni a la propiedad privada de la tierra, sino a la propiedad en sí, y a la estructura de clases que era la formulación social de esta[41]. En un discurso al pueblo de Irlanda, escribió: «La propiedad no es más que la acumulación de trabajo: posee las mismas cualidades antes que después de ser acumulada en un montón». Es la causa del despotismo. En 1794, Reynolds se mudó a Estados Unidos, donde atacó a George Washington, declarando en marzo de 1797 que la victoria de su sucesor debería provocar «júbilo en Estados Unidos»[42].

Charles Pigott, autor satírico del *Political Dictionary* (1795), escribió que el Adán bíblico era «un verdadero *sans culotte* y el primer revolucionario» y definía *weal* [bienestar] como sigue: «*Bienestar.* El bienestar común, el bienestar público, el bienestar general, tan apreciado en la antigüedad sajona, está ahora desfasado, y nuestros legisladores lo miran con desprecio; en tal medida que si un hombre habla del bienestar público es un visionario; y si, mediante la acción, se esfuerza por promover el bienestar general, es un rebelde, y un nivelador». De manera relacionada, el protagonista de *Caleb Williams* (1794), la novela de William Godwin, escapa de un encarcelamiento arbitrario exclamando «¡Ah, esto es de verdad ser un hombre!». Encuentra refugio entre una pandilla de ladrones refugiada en el bosque: «Nuestra profesión es la profesión de la justicia», dice uno. «Un hombre roba de una forma, y otro, de otra». El capitán de los ladrones insiste en que Caleb tome «una parte en el momento en el que cada hombre recibía su dividendo del inventario común»[43].

El debate entre lo común y lo verdaderamente común no se limitaba a pensadores avanzados en salones elegantes, ni a las tabernas de Londres fuertemente vigiladas. Se encontraba también entre los trabajadores cercados de las industrias textiles del norte de Inglaterra, donde estaba estrechamente ligado a las ilegalidades y a la insurrección: en una carta al conde Fitzwilliam, William Cookson observaba que «lleva un tiempo formándose un sistema de asociación que ahora es tan completo que los obreros del textil y los esquiladores actúan y se mueven por un plan general,

por todo el Reino. Las reuniones nocturnas no están conectadas inmediatamente con el sistema al que aludo. Se supone que a esas reuniones asisten muy pocos obreros textiles; están compuestas por jornaleros pobres de todas las descripciones– […] La abolición de los impuestos, de los censos, *los derechos naturales de la humanidad al producto del suelo* [la cursiva es mía], forman los principales puntos entre los participantes en las reuniones nocturnas»[44].

En diciembre de 1800, Cookson escribió a Fitzwilliam advirtiéndole que en Stavely «hay unos cuantos hoceros […] que se llaman a sí mismos Chicos Blancos», que con señales privadas, insultos nocturnos, echan abajo pajares y mutilan ovejas en las tierras cercadas. «En el vecindario se han celebrado varias reuniones, a las 10 en punto de la noche. Un orador enmascarado arenga a la gente, lee cartas de sociedades distantes a la luz de una vela e inmediatamente las quema.» En mayo de 1802, relató los sucesos que tuvieron lugar en Huddersfield, donde las autoridades pusieron fin a una revuelta llevándose la pelota con la que jugaban. En junio de 1802, describió reuniones a media noche en Barnsley, donde «las filas más bajas […] hablan constante y sistemáticamente de que se aproxima un tiempo en el que una insurrección repentina a media noche las conducirá a afirmar y recuperar sus derechos nativos». En julio de 1802, el alcalde de Leeds informaba de que «en los campos y en los terrenos comunales se han celebrado varias reuniones –en las que había de 3 a 400 hombres– principalmente de jornaleros pobres»[45]. Los terrenos comunales eran, por lo tanto, un punto de resistencia, un lugar desde el que podría producirse una ofensiva como la de Despard.

[1] A. Ferguson, *An Essay on the History of Civil Society,* Londres, 1767, pt. 3, sec. 6, p. 156 [ed. cast.: *Ensayo sobre la historia de la sociedad civil,* Madrid, 2010, pp. 212-213].

[2] R. B. Rose, «The "Red Scare" of the 1790s: The French Revolution and the "Agrarian Law"», *Past and Present* 103, mayo de 1984.

[3] W. Godwin, *Enquiry concerning Political Justice,* Londres, 1793, pp. 92, 703.

[4] T. Spence, *Pig's meat: The Selected Writings of Thomas Spence, Radical and Pioneer Land Reformer,* ed. G. I., Gallop, Londres, 1982, vol. 3, p. 197.

[5] T. Paine, *Rights of Man*, parte 2, p. 194 [ed. cast.: *Derechos del hombre: respuesta al ataque realizado por el Sr. Burke contra la Revolución Francesa*, Madrid, 2008].

[6] *A Watch-Word to the City of London and the Armie* [1649], en G. Winstanley, *The Works,* ed. G. Sabine, Ithaca, NY, 1941, p. 321.

[7] *Ibid.,* p. 321.

[8] *The True Levellers Standard Advanced* [1649], en G. Winstanley, *The Works,* ed. G. Sabine, Ithaca, NY, 1941, p. 263.

[9] T. Moore, *Memoirs of Captain Rock*, Dublín, 2008, p. 82.

[10] Eyre Coote a Sarah Coote, 16 de febrero de 1793, en E. Coote, Papers, William L. Clements Library, Universidad de Michigan, Ann Arbor, 32/7.

[11] T. Spence, *Rights of Man,* cit.

[12] Su conferencia se publicó con el título de *Property in Land Every One's Right.* En 1793, la publicó como *The Rights of Man* con modificaciones interesantes: eliminó su anticatolicismo, sustituyó «Parlamento» por «Congreso» y omitió la pena capital.

[13] T. Spence, *Pig's Meat,* cit., vol. 3, p. 231.

[14] M. Cazzola, «"All Shall Be Happy by Land and Sea": Thomas Spence as an Atlantic Thinker», *Atlantic Studies*, 12 de septiembre de 2017.

[15] W. Curtis, *Flora Londinensis*, Londres, 1777, 1778, vol. II, p. 299.

[16] R. H. Thompson, «The Dies of Thomas Spence», *British Numismatic Journal* 38, 1969-1970, pp. 2126-2167.

[17] T. Spence, «A Further Account of Spensonia», en *Pig's Meat*, cit., vol. 2, p. 214.

[18] T. Spence, *Pig's Meat*, cit., vol. 3, p. 230.

[19] *Ibid*

[20] O. Smith, *The Politics of Language, 1791-1819,* Oxford, 1984, p. 102.

[21] Citado en M. Chase, *The People's Farm: English Radical Agrarianism, 1775-1840,* Londres, 2010, p. 61.

[22] NA, HO 42/61/484.

[23] J. S. Scott, *The Common Wind: Currents of Afro-American Communication in the Era of the Haitian Revolution,* Londres, 2018, p. 33.

[24] M. Cazzola, cit.

[25] E. E. Dodd, «Alarm at Elland», *Bradford Antiquary* n. s., 42 (1964).

[26] Estate and Legal papers, Ireland 1798-1827, 32/7, Cootes Papers.

[27] J. Reeves, *Thoughts on English Government,* Londres, 1795, p. 74.

[28] G. Claeys (ed.), *The Political Writings of the 1790s,* Londres, 1995, vol. 3, pp. 403-404.

[29] Dr. Vincent, *Short Hints upon Levelling*, Londres, Association for Preserving Liberty and Property against Republicans and Levellers, 1792.

[30] H. More, *Village Politics: Addressed to All the Mechanics, Journeymen, and Day Labourers in Great Britain,* Londres, 1793.

[31] London Corresponding Society, *Selections from the Papers of the London Corresponding Society, 1792-1799,* ed. M. Thale, Londres, 1983.

[32] *Ibid*

[33] T. Beddoes, *Where Would Be the Harm of a Speedy Peace,* Londres, 1795, p. 8.

[34] E. Inchbald, *Nature and Art*, Londres, 1796; C. F. Volney, *The Ruins; Or, Meditation on the Revolutions of Empires*, Baltimore, 1991, p. 64 [ed. cast.: *Las ruinas de Palmira*, Zaragoza, 2018, p. 75].

[35] R. Bage, *Man as He Is Not; or, Hermsprong*, Londres, 1810, pp. 179, 319.

[36] D. V. Erdman, *Commerce des Lumières: John Oswald and the British in Paris, 1790-1793*, Columbia, 1986, p. 22.

[37] S. Deane, A. Carpenter y J. Williams (eds.), *The Field Day Anthology of Irish Writing*, Derry, 1991, vol. 3, p. 323.

[38] W. Winterbotham, *An Historical, Geographical, Commercial, and Philosophical View of the United States of America*, Londres, 1796, vol. 1, pp. 102-105.

[39] S. Tillyard, *Citizen Lord: Edward Fitzgerald, 1763-1798*, Nueva York, 1998. Véase también mi comparación de las trayectorias de Fitzgerald y Despard en «Un plato con una cuchara».

[40] *American Patriot,* 25 de enero de 1803.

[41] R. J. Twomey, *Jacobins and Jeffersonians: Anglo-American Radicalism in the United States, 1790-1820,* Nueva York, 1989, p. 214.

[42] M. Durey, *Transatlantic Radicals and the Early American Republic,* Lawrence, 1997.

[43] C. Pigott, *A Political Dictionary Explaining the True Meaning of Words*, Londres, 1795; W. Godwin, *Caleb Williams*, Londres, 1794.

[44] William Cookson al conde Fitzwilliam, 16 de agosto de 1802, Leeds, F.45/79, Wentworth Woodhouse Collection.

[45] *Ibid.,* F.45/42-114.

Tercera parte

Amor y lucha

ARE THE PEOPLE
ALSO
1796

FIGURAS 13 y 14. «Nosotros también somos el pueblo» y «Quienes conocen sus derechos y conociéndolos se atreven a mantenerlos». Dos fichas monetiformes acuñadas por Thomas Spence.

H

EL «NEGOCIO»

25. «El negocio»

Nunca conoceremos con exactitud los hechos referentes a la conspiración de Despard, pero es un hecho que la noche del martes 16 de noviembre de 1802 fue detenido, junto con otras 40 personas, en la Oakley Arms, una taberna de Oakley Street, Lambeth. La participación de Despard en la conspiración puede deducirse de los informes de espías que se conservan en los archivos nacionales de Inglaterra, Francia e Irlanda: lo que se dijo en las fiestas de Dublín, lo que vieron u oyeron informantes pagados, un informe sobre un sermón pronunciado en la capilla de un páramo remoto, lo que un compañero de viaje dijo en el coche, de lo que se chivó alguien en prisión[1]. Esto produce historia de rumor y susurros, pero deja fuera tanto las fuerzas sociales como las ideas. Asimismo, dado que las pruebas de la conspiración no son concluyentes, nos vemos obligados a ampliar el contexto. A partir de él, encontramos conexiones desde Londres hasta las Midlands o al norte de Inglaterra. También encontramos continuidades con 1798 (e incluso con el siglo XVII, como en Enfield), así como continuidades que avanzan hasta la revuelta de Robert Emmet, en 1803. Despard se alineó con un militante partido *republicano* irlandés, a pesar de que por lo general no se le ensalza en la historia *nacionalista* irlandesa, principalmente porque su teatro de acción estuvo en Inglaterra. Los republicanos irlandeses estaban estrechamente asociados con el movimiento de la Convención Escocesa y con las sociedades democráticas de Inglaterra, como la Sociedad de Correspondencia de Londres, Ingleses Unidos o Británicos Unidos, todas las cuales propugnaban la soberanía popular inspirada por las revoluciones americana y francesa. Cuando Despard fue encarcelado como sospechoso, en 1798, el Gobierno ya había eliminado dichas sociedades.

Podemos enfocar la conspiración a partir de sus tabernas. En el transcurso del juicio contra Despard se mencionaron 18[2]: Oakley Arms, Ham and Windmill, Black Horse, Bleeding Heart, Flying Horse, Tyger, Coach and Horses, Brown Bear, Running Horse, Spread Eagle, Hoop and Ram, Bell, Two Bells, Black Raven, King’s Head, Coach and Horses, Queen’s Arms y Angel. Cinco de ellas estaban en Saint Giles-in-the-Fields, una zona

prácticamente autónoma del proletariado; tres estaban situadas al sur del río; seis en las parroquias rivereñas del East End; y una o dos en torno a Moorfields. La taberna era la principal institución urbana en la vida social plebeya. Allí podía obtenerse cobijo para dormir una noche o alojamiento prolongado para personas solteras, parejas y familias. Allí podía conseguirse una comida. Ciertamente se consumía bebida, en especial cerveza. Allí se pagaban los salarios y se organizaban las cuadrillas de trabajo. Se cantaban canciones y se contaban relatos. Podía obtenerse crédito, y servicios en el momento. Se podía tramar complots, susurrar traiciones, emitir maldiciones, expresar visiones, o debatir sobre libros. La cordialidad reinaba. Solo en Londres había miles. Ayudaban a constituir la vida común de la gente común.

En consecuencia, estaban sometidas a licencia, lo cual quiere decir que eran vigiladas. Unos años antes, el magistrado policial Patrick Colquhoun efectuó un estudio de las 6.000 cervecerías de Londres. Creía que una proporción sustancial de los londinenses pobres vivían en ellas con sus familias. Dado que «en los tiempos actuales se han convertido en el receptáculo general de los viciosos, los ociosos y los derrochadores», concederles licencia era un trabajo importante de la policía. Colquhoun proponía numerosas normativas que combinaban censura, prohibición de asociaciones, y regulación salarial, incluidas las siguientes:

> Ningún tabernero con licencia permitirá, bajo pretexto alguno, que cualquier club político o de debate con el fin de tramar planes sediciosos o traidores contra el gobierno o la constitución del país se reúna en su casa, ni aceptará que se lean libros o periódicos o se canten canciones de tendencia sediciosa o inmoral, so pena de perder la licencia…
>
> Ningún tabernero permitirá que se reúnan en su casa jornaleros u obreros de cualquier descripción, con el propósito de establecer asociaciones o confederaciones ilegales que puedan perturbar u obstruir la industria general del país, bajo ningún pretexto.
>
> No se permitirán mesas de paga en ninguna cervecería con licencia, ya que jornaleros y obreros se ven a menudo tentados de gastar desprevenidamente una gran proporción de sus salarios semanales, que deberían apartar para sostener a sus familias[3].

Las tabernas podían no constituir una base de organización eficaz. A Despard se le oyó decir que «una organización regular en Londres es peligrosa para nosotros, está bajo la vigilancia del Gobierno; pero hace falta una organización regular en el campo y, creo yo, general; y que la gente esté en todas partes madura y ansiosa para el momento del ataque […] particularmente en Leeds, Sheffield, en Birmingham». En Londres apareció una pintada que expresaba el ánimo sanguinario: «Que las costillas de Pitt se conviertan en parrilla y el corazón del rey se ase encima»[4]. Despard, con su característico paraguas de seda verde y mango amarillo, estaba arriba asistiendo a una reunión en la Oakley Arms. «El negocio», como lo llamaban ellos, de esa noche era la traición: lanzar una insurrección el martes siguiente.

John Emblin recordaba lo que el coronel Despard había dicho en la Queen's Arms de Vauxhall: «Se ha fijado el día para el ataque, que debe efectuarse cuando el rey se dirija a la Cámara. Pararemos al rey cuando se dirija a la Cámara, y el negocio estará resuelto»[5]. Más tarde le oyó a Thomas Broughton decir: «Chico, tenemos el plan más completo del mundo, que hará el negocio sin ningún problema. […] Cargar el gran cañón en el parque con cuatro bolas o bala encadenada, y dispararlo contra su Majestad cuando vuelva de la cámara»[6]. El «negocio» avanzaba tanto en objetivos como en métodos. Thomas Blades recordó la conversación y las disposiciones de asientos en la Oakley Arms: «Los que venían a arreglar el negocio» tendrían preferencia junto al fuego y los que venían «a mostrar su buena voluntad» debían sentarse en el extremo opuesto de la habitación. Cuando un número elevado de personas está «al tanto de ese negocio» las discusiones aumentan, de modo que es mejor reducir dicho número[7].

Cuando se le preguntó por el objeto de las reuniones, el conspirador Thomas Windson, que declaró en calidad de arrepentido, respondió «para unirnos, para aumentar las suscripciones para pagar delegados, para entrar en el campo, y para pagar los gastos de impresión de estas declaraciones juradas, para derrocar el sistema de gobierno, y para destruir a la familia real»[8]. De una reunión de dos horas y media mantenida en la taberna Flying Horse de Newington el 12 de noviembre, el viernes siguiente al día del alcalde, Thomas Windson recordó que estaban presentes Broughton, Emblin, Samuel Smith y Arthur Graham. Mencionó Leeds, Sheffield, Mánchester y Birmingham, entre otras ciudades. «Había que parar los coches correo, como señal para la gente del campo, de que habían

comenzado la revuelta en la ciudad.» A William Francis, guardia de la Torre, Despard le dijo que «no había nada que hacer, porque esperaba que llegaran algo de dinero y noticias de Francia». Este había sido el argumento estratégico que había dividido a los líderes de los Irlandeses Unidos.

Las armas y el dinero, estos eran los instrumentos del poder, o incluso de la soberanía. «Sin duda el Banco debería ser casi la primera consideración, porque si tenemos el Banco y la Torre, lo tendremos todo: para que pudiera desde la Torre, si fuera necesario, quemar la ciudad y destrozarla»[9]. Windsor dijo que habían sido engañados por el número de armas que había en el Banco: «no hay más que 600, y les han quitado los percutores, para inutilizarlas, porque deben de haberles avisado de nuestra intención». Despard planteó que podían traer armas pertenecientes a la Compañía de las Indias Orientales, reunir piezas de artillería en el Campo de Artillería, y despachar mensajeros montados para reunir su propio sistema de inteligencia en una ubicación central.

Algunos de los conspiradores eran dados al estudio y tenían libros. En la taberna Bleeding Heart, de Hatton Garden, se reunieron Blades, Wood, Macnamara y otros con Despard, que leyó un papel «referente al plan de tomar la Torre, el Banco y la guardia montada» y después les pidió que lo besaran[10]. John Bird leyó la tarjeta, pero se negó a besar el libro: «Me lo llevé a la cabeza como si lo besara [y después] se lo devolví, y se cayó al suelo, y él lo cogió y se lo metió en el bolsillo»[11]. En agosto, John Francis invitó a John Bird, un zapatero de Oakingham, New Windsor, cuyo amo trabajaba para la familia real, a unirse a la sociedad. El rey será destronado, dijo Francis, que estaba presente en Windsor con su regimiento. Habría un Parlamento nuevo, declaró él, y «todas las parroquias debían formarse en un comité de catorce, y después de siete, y uno de cada siete acudiría a la cámara del Parlamento».

Esto refleja el plan de Thomas Spence, que por citar su *End of Oppression* (1795) «no sufre la propiedad privada de la tierra, sino que se la da toda a las parroquias». Thomas Spence se trasladó a Londres y, a pesar de las repetidas detenciones y los fuertes acosos, agitó con decisión y debatió su plan durante toda la década de 1790 y durante la primera década y media del siglo XIX. «La propiedad de las tierras siempre se adquirió originalmente bien mediante conquista o bien mediante usurpación de la propiedad común de la humanidad». El «negocio» incluía ciertamente la devolución de la tierra al común.

Spence fue juzgado en mayo de 1801, pero no por un jurado de pares, que al menos en su opinión debería haber incluido a campesinos sin tierras. Fue sentenciado a un año de cárcel por escribir y publicar *The Restorer of Society to its Natural State* [El restaurador de la sociedad a su estado natural][12]. Leyó en alto el texto completo en su defensa, lo que le permitió publicarlo con el título de *The Important Trial of Thomas Spence* [El importante juicio de Thomas Spence], evitando así la censura. Lord Ellenborough, posteriormente juez del juicio contra Despard, era fiscal general en ese momento, con el nombre de Edward Law. Presentó la información contra Spence por libelo sedicioso.

The End of Oppression (1795) esbozaba un supuesto revolucionario: «Supongamos unos miles de muchachos fuertes y decididos, bien armados y a las órdenes de oficiales, y que tuvieran un comité de hombres honrados, firmes e inteligentes que actuaran como Gobierno provisional y dirigieran sus acciones hacia el objetivo adecuado. Si este Comité publicara un manifiesto o proclama, dirigiendo a las personas de cada parroquia a tomar, o recibir, posesión inmediata de toda la propiedad de tierras», apresando a aquellos terratenientes que se negaran y quemando «todas las escrituras y documentos relativos a sus fincas», y si los terratenientes persistieran en la resistencia «que la gente se mantenga firme y desesperada, destruyéndolos de raíz, y fortaleciendo sus manos por las confiscaciones de los ricos»[13]. En 1801, un miembro radical de Ingleses Unidos recomendó un libro «que explica la forma de repartir la tierra y las propiedades una vez ganada la revolución»[14].

Francis le ofreció un libro a Bird, pidiéndole que lo besara y lo protegiera, porque «no le gustaba guardarlo en el cuartel». ¿Qué libro podría haber sido este sino el de Thomas Spence? A Bird le pidió que se uniera a su sociedad. ¿Por qué? *«Luchar, para romper la cadena de vasallaje y esclavitud»*[15]. A William Francis, que no sabía leer, le dijeron que el propósito era «derrocar el presente sistema de Gobierno, y matar a la Familia Real; y *juro por Dios* que estaba al final; era una tarjeta pequeña»[16].

Los conspiradores se referían a su propia organización como «la sociedad». John Francis invitó a Thomas Blades «a prestar juramento para unirse a su sociedad»[17]. Él juró leyendo la tarjeta. Despard le preguntó a Windsor, en la Coach and Horses de Whitechapel, si conocía a los dos soldados que se sentaban en la cabecera de la mesa. Despard dijo, «creo que nos pertenecen a nosotros», queriendo decir «pertenecen a la sociedad lo

mismo que yo»[18]. John Emblin presentó objeciones contra «el plan de derrocar el presente gobierno». Broughton los llamó «los devoradores de hombres» (véase capítulo 21). Emblin fue invitado a asistir a las reuniones de «esta sociedad». Él dijo que no podía porque tenía que atender a su familia. De modo que Broughton fue a casa de Emblin y habló con su esposa, presionándolo para que asistiera a las reuniones de la sociedad.

Mack, es decir, John Macnamara, tomó juramento a Thomas Tomlinson para entrar en «una sociedad libre y sencilla, para derrocar al Gobierno, y equiparar nuestra nación a Francia»[19]. ¿Es la de Británicos Unidos, o la de Ingleses Unidos? ¿Qué es una "sociedad libre y sencilla"? Un año antes, en marzo de 1801, se reunió en Londres el primer grupo spenceano, que adoptó los principios de Spence, resolviendo, como indicaba una octavilla, recomendar a sus partidarios «reunirse con frecuencia, aunque en números cada vez menores, en sus respectivos vecindarios, de manera libre y sencilla, sin cargarse de normas, para conversar sobre el tema, suscitar la investigación y responder a las objeciones que puedan plantearse, y promover la circulación de los panfletos del ciudadano Spence»[20]. «Igualar nuestra nación a Francia» suscita muchas preguntas, aunque al mismo tiempo reafirma el cambio revolucionario.

Thomas Blades recordaba una reunión celebrada el lunes 13 de septiembre de 1802 en la Bleeding Heart de Hatton Garden. Había más de una docena presente, además de él mismo. Wratten había acudido desde Southwark para saber cuándo se produciría el ataque. Penderill respondió de una forma, John Francis de otra, diciendo, «*"Pensaba que sería mejor efectuar el ataque lo antes posible, al menos antes de que se reuniera la guarida de ladrones",* que era el término que él usaba para referirse al Parlamento». Solo en 1802, el Parlamento de terratenientes aprobó 96 leyes de cercamiento. Cada una significaba una confiscación directa de los terrenos comunales o de los derechos comunitarios de las gentes del común *[commoners],* y un gran aumento de los arrendamientos, los ingresos y la producción de quienes efectuaban los cercamientos, llamados *discommoners.*

John Stafford, el primer testigo de la Corona y principal secretario de la Oficina de Policía, presentó el «documento número 1» como prueba. Dice lo siguiente:

Constitución

La independencia de Gran Bretaña e Irlanda. Una igualación de los derechos civiles, políticos y religiosos; una amplia provisión para las familias de los héroes que caigan en combate.

Una pródiga compensación por el mérito distinguido.

Estos son los objetivos por los que luchamos; y para obtenerlos juramos mantenernos unidos.

En la abrumadora presencia de Dios Todopoderoso, yo, A. B., declaro voluntariamente que me esforzaré todo lo que esté en mi mano para obtener los objetivos de esta Unión; a saber, recuperar los derechos que el Ser Supremo, en su bondad infinita, ha otorgado a todos los hombres; que ni las esperanzas ni los miedos, las recompensas ni los castigos me inducirán jamás a dar información alguna, directa o indirectamente, referente al Negocio, de cualquier miembro de esta Sociedad u otra similar.

Lo juro ante Dios[21].

En el recuerdo que Thomas Blades tiene del juramento, «la sociedad estaba decidida a obtener esos derechos que Dios había ordenado para ellos»[22]. Le habían dicho que «Gran número de caballeros independientes se habían unido para formar y establecer una constitución libre e independiente, porque la presente constitución estaba muy quebrada». Calificando el documento número 1 de «Constitución», mostraba que el propósito de la sociedad o del negocio era claramente reparar lo que se había roto. *Unidos* e *igualación* son los términos clave. El primero invoca a los Irlandeses Unidos y el segundo indica la influencia de Spence.

Al incoar una causa contra Despard, el fiscal general declaró: «Me parece claro que la interpretación justa, razonable y necesaria de [estas palabras] es la aniquilación de todas las distinciones y desigualdades de rango, propiedad o derecho político»[23]. Que el propósito de la unión sea «recuperar esos derechos que el Ser Supremo en su bondad infinita ha otorgado a todos los hombres» sugiere ciertamente no solo los derechos o la igualdad teórica sino una realidad, a saber, la «bondad infinita».

Figura 15. *La Sociedad de Correspondencia de Londres, alarmada*. Grabado de James Gillray, 20 de abril de 1798. La apariencia simiesca de los demócratas de la Sociedad de Correspondencia de Londres anticipa la bestialización del proletariado atlántico en las artes gráficas hostiles. A los irlandeses, y después a los

africanos, los representaban como monos, contribuyendo así a la formación de estereotipos racistas en el siglo XIX.

Las técnicas de insurrección planeadas siguen sin estar claras, porque las pruebas dependen de testigos dudosos, espías gubernamentales ocultos y testigos censurados o reprimidos. Tras la derrota, por supuesto, el plan parece imposible, o una locura, temerario en el mejor de los casos. Una noción de «bondad infinita» combinada con el objetivo de aniquilar las desigualdades proporcionaba «al negocio» su atractivo para una clase obrera a la que se le había prohibido debatir sobre objetivos fundamentales o actuar para obtenerlos.

[1] R. R. Madden, *The United Irishmen, Their Lives and Times,* Londres, 1960, vol. 2, p. 293.
[2] T. B. Howell, *A Complete Collection of State Trials,* Londres, 1820.
[3] P. Colquhoun, *A Treatise on Indigence,* Londres, 1806, pp. 284-292.
[4] NA, HO, 42/62/1645.
[5] *The Trial of Edward Marcus Despard, Esquire, for High Treason at the Session House, Newington, Surrey, On Monday the Seventh of February 1803*, Londres, 1803, p. 124.
[6] *Ibid.,* p. 133.
[7] *Ibid.,* p. 100.
[8] *Ibid.,* p. 72.
[9] *Ibid.,* pp. 134-135, 82-83. Estos rumores llegaron a oídos del Consejo Privado del Rey. Véase NA, PC 1/3117/48, 51.
[10] *Ibid.,* p. 106.
[11] *Ibid.,* p. 114.
[12] D. Worrall, *Radical Culture: Discourse, Resistance and Surveillance, 1790-1820,* Detroit, 1992, pp. 47-53.
[13] T. Spence, *Pig's meat: The Selected Writings of Thomas Spence, Radical and Pioneer Land Reformer,* ed. G. I. Gallop, Londres, 1982.
[14] NA, HO 42/61/484, «F.J.», abril de 1801.
[15] *The Trial of Edward Marcus Despard, Esquire, for High Treason at the Session House, Newington, Surrey, On Monday the Seventh of February 1803,* cit., p. 115.
[16] *Ibid.,* p. 104.
[17] *Ibid.,* pp. 94-95.
[18] *Ibid.,* p. 83.
[19] *Ibid.,* pp. 123, 120.
[20] Citado en M. Chase, *The People's Farm: English Radical Agrarianism, 1775-1840,* Londres, 2010, p. 61.
[21] *Ibid.,* p. 64.
[22] *Ibid.,* p. 94.
[23] *Ibid.,* p. 37.

26. El beso del amor y la igualación

Besar la tarjeta era un acto de compromiso con las ideas y un gesto de unión con la gente. El beso podía significar un saludo o la paz, el matrimonio o el amor. Podía ser un beso de muerte, o indicar una traición o la sexualidad. Para Despard y sus colegas conspiradores, era un gesto de fidelidad y lealtad. Algunas de estas incompatibilidades inherentes salieron a la luz en el juicio. La contradicción entre el beso como parte de un ritual de fidelidad y el beso como gesto de placer sexual debilitarán la solemnidad de la vista. He aquí el interrogatorio y el testimonio de Thomas Blades:

> P. ¿Qué hizo usted cuando leyó la tarjeta?
> R. La besé.
> P. ¿Quién le dijo que la besara?
> R. John Francis.
> P. ¿Por qué besó usted la tarjeta? ¿Era esa la manera de prestar juramento?
> R. Sí.
> P. ¿Tras besar la tarjeta, adónde se dirigieron ustedes?
> R. Después de haber arreglar el negocio en el Parade, nos fuimos a la Ham and Windmill.
> LORD ELLENBOROUGH. ¿Esto ocurrió en el Parade?
> R. Sí, me tomaron juramento en el *parade*[1].

El *Horse Guards Parade* era el cuartel general del ejército británico. Era un espacio abierto y pavimentado, reservado para las exhibiciones de poder. Era también un hermoso espacio urbano de Whitehall, rodeado hoy por el Almirantazgo y la Casa de Banquetes, delante de un palacio construido en 1750-1758. Allí fue decapitado Carlos I. Se convirtió en espacio de revistas, desfiles y ceremonias significativos, como el Desfile de los Colores, y ubicación de trofeos militares, como el cañón turco tomado a Egipto en 1801. Al preguntar si el beso se había producido en el Parade, Ellenborough estaba trazando el simbolismo del juramento, para demostrar la profundidad de la subversión de la autoridad por parte de Despard. William Francis se negó a besar la tarjeta. Cuando Despard le ofreció prestar juramento en torno al día de san Bartolomé, William Francis dijo que nunca, porque ya había «jurado una vez fidelidad a mi rey y a mi país»[2].

En tiempos de guerra y de desarrollo de la conciencia de clase, la cuestión de la fidelidad se vuelve peligrosa, como descubrimos en la historia del espía Thomas Hirst. La solidaridad estaba aquí ligada a la teoría de valor del trabajo. Hirst pertenecía al regimiento n.º 28 de Dragones Ligeros destacado en Irlanda, cuando este fue disuelto en Clonmel, condado de Tipperary, en mayo de 1802. Caminó hasta Dublín y de allí se embarcó hacia Liverpool. A bordo del barco, conoció a un hombre llamado Johnston Blood, que evidentemente era un experimentado agitador de causas revolucionarias. Blood le preguntó a Thomas Hirst:

—«¿Cómo está usted, señor? parece que ha estado en el ejército»
—Yo le respondí, «Sí, señor, he estado en el ejército».
—«… ¿y le gusta a usted el Ejército?»
—«Bastante»
—«Eso es porque no tiene usted sentido común, pero señor, señor ¿está usted ciego? Un joven prometedor como usted ¿no encuentra nada mejor? ¿Y ha estado también en Irlanda?».

Tras atraer su atención, Blood le dijo que su sociedad era fuerte en Yorkshire, «una buena parte para la humanidad y la causa». Hirst preguntó qué causa era esa. «La causa de la Justicia, mi querido amigo». Entonces Hirst empezó a marearse por el oleaje. «Dejé la conversación y me sentí muy mareado por el mar, a lo cual él me atendió mucho».

En Liverpool, volvieron a encontrarse y retomaron su conversación. «Espero que todavía podamos ser hermanos», dijo Blood. Y añadió, citando la tarjeta de constitución «en el amor y la igualación».

—«Me pregunto cómo pueden estar tan ciegos los ingleses»
—«¿Respecto a qué, señor?»
—«En verse sometidos a un Gobierno».
—Yo entonces le pregunté «¿tiene usted propiedades, señor?»
—«No, señor».
—«¿Se gana la vida trabajando?»
—«Sí»
—«Y me atrevería a decir que el caballero que le da empleo a usted le paga su salario?»
—«Sí, señor»
—«¿Entonces qué tiene usted que ver con el Gobierno? Que los impuestos son muy altos. No tiene usted impuestos que pagar si no tiene propiedades»
—«Por supuesto, pero mi salario no es suficiente para el trabajo que hago»

—«Supongo que lo quiere todo para usted»

—«No señor, no, pero los frutos de mi [blanco]».

—«¿No es el salario el fruto de su trabajo?»

—«Ni mucho menos, señor, hay demasiados nobles para que yo pueda recibir los frutos de mi trabajo».

Tras estas conversaciones, Hirst su entrada en los Irlandeses Unidos, recibió un boleto impreso, y pronto empezó a asistir a reuniones con moderadores de Portsmouth, Londres e Irlanda. «Entonces veo la instrucción de esta causa de la que leo, era para capturar el Breach, las armas y todos los almacenes del rey, para tomar los caballeros de cada Condado y sus propiedades y provisiones, que el Gobierno no provoque la hambruna antes de ser derrocado, cada hombre después tendría de acuerdo con su familia su parte igual del terreno y escogería su propio gobierno cada temporada; ningún gobierno ejercería dos veces después de que ellos tomaran el poder etc.»[3].

El lenguaje es embrollado, pero oímos fragmentos de Thomas Spence. Cuando no se transmitían por el boca a boca, estas ideas se transmitían por «papel» y «tarjetas». Estas ideas incluían la teoría del valor del trabajo, la rotación del gobierno, la confiscación de fincas, la *taxation populaire* del aprovisionamiento, y la noción de que la igualdad era un logro activo y no un estado estático o estacionario[4]. A este respecto, los fines y los medios de la revolución van unidos. La igualdad se *acciona* en la misma medida que se *promulga;* no se proclama, sino que se ejecuta. Las pruebas, como en el juicio, no demostraban que estuvieran imaginando la muerte del rey, como exigía la ley de traición. Por el contrario, hablaban de ella en relación con la restauración de la constitución, la igualación de derechos y la provisión de subsistencia. Todos debían obtener «su parte igual de terreno».

Cuando Thomas Blades prestó juramento en el Parade, en junio de 1802, pudo recordar el día porque fue «la misma tarde que se lanzó el globo del campo de críquet del Lord»[5]. Tales multitudes expresaban un «suspiro colectivo de esperanza y anhelo», escribe Richard Holmes, que compara la multitud del globo con la multitud revolucionaria, considerándolas ambas inspiradoras y aterradoras. Esas veladas eran «expresiones comunales de esperanza y asombro»[6]. Inspiraron a Luke Howard, el primer meteorólogo profesional, que publicó *On the Modification of Clouds* [Acerca de la modificación de las nubes] (1803), viendo la tierra de una forma nueva, como un gigantesco organismo de interacción mutua de

aguas, tierra y cielos. Su efecto fue como el de la primera foto del planeta tierra tomada por la NASA[7]. La nomenclatura que Howard asignó a las nubes (cirros, cúmulos, estratos y nimbos) estaba diseñada «para aplicar la clave del análisis a la experiencia de otros», que él obtenía de marinos y agricultores, cuyo conocimiento se expresaba simplemente como una «masa de simples aforismos». Goethe escribió un poema a Howard, y J. M. W. Turner encontró formas de representar la atmósfera. La mirada de estos visionarios fue ambiciosa, acumuladora, y clasificadora, similar a la de Humboldt que, por esa misma época, estaba atravesando las montañas y los ríos de Sudamérica.

Thomas Broughton le pidió a Thomas Windsor que se uniera a él en la taberna Flying Horse, donde Windsor solía comprar su cerveza habitual. Al principio este se negó, diciendo que «no podría descuidar mi negocio, que tenía una esposa y una familia que mantener». Cuando Broughton respondió que él descuidaba el suyo, Windsor cedió. En la reunión, oyó a Despard exponer el negocio y concluir con una «expresión notable». Despard dijo «He sopesado bien el asunto, y mi corazón está endurecido».

> LORD ELLENBOROUGH. ¿Qué precedió inmediatamente a eso?
> R. Creo que fue el momento en el que dijo que la gente estaba madura en todas partes; dijo «la gente de todas partes está madura, y he sopesado bien el asunto y mi corazón está endurecido».
> LORD ELLENBOROUGH. ¿Había mencionado él antes que se atacaría a su Majestad, y que se daría muerte a su Majestad, antes de decir que su corazón estaba endurecido?
> R. Había mencionado eso[8].

Thomas Emblin habló también del «corazón endurecido» de Despard. Tras una irrisoria discusión sobre si disparar a los caballos del carruaje del rey para hacerlo parar, surgió la cuestión de qué ocurriría si alguien disparaba a los caballos. La persona que lo hiciera sería destrozada por los jinetes de los caballos. «¿Quién ejecutaría algo tan peligroso?». De acuerdo con Emblin, Despard respondió, «lo haría yo por mi propia mano». Y entonces comentó: «He sopesado este asunto, y mi corazón está endurecido»[9].

Es el corazón de Despard el que lo condena. ¡Qué romántico! Seguiría más romance, porque a menudo en estas actas figura otro tipo de beso. Lo describen tres personas. Primero, Windsor.

P. ¿Vio usted a la joven criada esa noche?
R. La criada entró varias veces en la habitación esa noche.
P. ¿Le dio alguien algo?
R. El Sr. Emblin le dio dos o tres peniques, y le dijo «cuando vuelva te daré un beso», o, «cuando vuelva quiero que me dés un beso».

Segundo, Thomas Emblin. Hablando al fiscal, dijo: «Espero que no piense que estoy mencionando jocosamente lo que se dijo; no comporta ningún mal»[10]. «La chica parecía incómoda recibiéndolo, y yo le dije, no importa, ya me darás un beso la próxima vez. Hablaba solo jocosamente.»

Estas actas demuestran que los diversos testigos eran hombres de familia, cuyas responsabilidades podrían haber dificultado su presencia en algunas reuniones. Además, las reuniones no tenían lugar en la vivienda sino en la taberna, donde hombres y mujeres podían mezclarse libremente, y un beso podía comprarse o venderse, darse o recibirse. Eran elementos de lo común urbano.

La tercera persona que describe el beso fue Mary Plowman, la dueña de la Flying Horse. Recordaba que el hombre del paraguas había entrado un poco antes de las ocho. Los otros se reunieron en la trastienda y corrieron la cortina. Inclinándose sobre la barra, oyó que uno decía «que lo había sopesado todo bien en su interior, y que Dios sabía que su corazón estaba endurecido». En cuanto a la cuenta, dijo: «Se acercaron a la barra y tomaron cuatro vasos de ginebra y uno de ron, que sumaban nueve peniques. Le di un cambio de tres peniques a un hombre bajito; él se lo dio a mi criada, y se volvió y le dijo que la próxima vez que viniera le pediría un beso a cambio. Había un hombre alto y moreno que deseaba que yo no le diera un lavado; Windsor respondió y dijo que lo que él tenía sería bueno aquí»[11]. Esta es la tercera versión del incidente que muestra la estrecha asociación entre el corazón endurecido y el beso lascivo. Thomas Malthus incluía la prostitución, junto con el hambre, la peste y la guerra, como «control positivo» de la población. En el *Dictionary* del doctor Johnson, una de las acepciones de *«common»* es prostitución. El «London» de Blake concluye con la sífilis. La maldición de la prostituta golpea al bebé recién nacido y «arruina de pestes el ataúd del matrimonio». Malthus tenía razón: el control de la reproducción era el centro del capitalismo atlántico, en todas sus variedades y expansiones del trabajo forzoso.

Mary Plowman introduce un tema racial al incluir el detalle de que «un hombre alto y moreno deseaba que yo no le diera un lavado». Se refería a

una de las fábulas de Esopo (etíope de nacimiento, según la tradición): «Lavar al negro para blanquearlo». Godwin hizo su propia versión en *Fables Ancient and Modern.* En 1793, Godwin fue el autor de una teoría de la bondad humana y lo común que Thomas Malthus refutó en las ediciones de 1798 y 1803 de su *Ensayo sobre el principio de la población*, que formaba parte de la reacción contra «el amor y la igualación». Godwin persistió, escribiendo bajo el pseudónimo de Edward Baldwin, y cambiando la dirección de sus escritos para dirigirlos a lectores jóvenes. Para continuar el debate político, escogió temas tradicionales. En 1802 publicó su libro de historias bíblicas, *Bible Stories,* y en 1805 el de fábulas, *Fables Ancient and Modern*. Su versión de «lavar al etíope» evita el mensaje de la inferioridad biológica de los africanos hallado, por ejemplo, en la ópera cómica de 1776 titulada *The Blackamoor Washed White* [El negro blanqueado] y promovido en la jerarquía «científica» de las razas propuesta por Blumenbach en 1795. La versión de Godwin resalta la belleza masculina del «negro» Nango, que está empleado como lacayo en la casa de la Srta. Moggridge. La ignorancia y la estupidez de esta la llevan a emplear a todas sus criadas y tres lavanderas extra, a las que pone a frotar desde la mañana hasta el mediodía. Las lavanderas, tan conocedoras de los negros como Mary Plowman, se ríen con las vecinas a espaldas de la Srta. Moggridge, al tiempo que recogen «su dinero para ellas y sus familias». La humanidad antirracista de las lavanderas contrasta con la ignorancia y la avaricia aristocráticas (el tío de la muchacha no dedica un céntimo a educarla).

De vuelta a Mary Plowman, encargada de la Flying Horse. La conversación sobre el beso llevó a las suposiciones de conocimiento común de esta fábula. Quién sería el «hombre alto y moreno» sino el jamaicano Robert Wedderburn, un hombre de color bíblicamente conversador y radical spenceano. En 1802, el mismo año del juicio de Despard, Wedderburn, de 31 años, publicó *Truth Self Supported* [La verdad autosuficiente]. En él, hace también referencias al lavado, usando la aplicación del agua y el jabón de Fuller como metáfora de la conversión a la salvación cristiana[12]. He aquí un fragmento:

> ¿Y somos ruinas aún vivas?
> ¿Y nos rebelamos aún?
> Por el infinito, increíble amor,
> soportamos el infierno[13].

Volvemos al amor, ahora como medio de supervivencia y rebelión. Esto contrasta con la concepción malthusiana, para la cual necesitamos otros términos además de *eros, filia* y *ágape* para expresar los propósitos mercenarios de criar futura fuerza de trabajo, que se estaba convirtiendo en una cuestión jurídica urgente a escala atlántica. Quizá bastaría otra palabra griega, *ektrofeia,* que significa reproducción calculadora y mercenaria, o cría. Wedderburn invoca un «amor» para superar los infiernos cercados de la fábrica, la plantación, la mina, el barco y el campo. La presencia de un negro –jamaicano y afroamericano– en los círculos de conspiración de Despard apunta a la existencia de unas fuerzas revolucionarias dinámicas, es decir, una persona que descendía de aquellos africanos que proporcionaban el trabajo que producía las riquezas del mundo atlántico.

También había mano de obra disponible en lugares como Irlanda o incluso Inglaterra, bastaba con que las mujeres tuvieran hijos. Lord Ellenborough sucedió a lord Kenyon como presidente del Tribunal Supremo en 1802. Nacido en Cumberland con el nombre de Edward Law, en el seno de una familia de clase alta, tenía mal genio, era precipitado, severo, despótico y sarcástico. Había sido elogiado por sus aportaciones al derecho comercial, en especial el referente a los seguros y a las letras de cambio, y él mismo adquirió una fortuna en la abogacía. En 1803, sentenció en el litigio *R. v. Fletcher* que el cuerpo de un delincuente convicto de asesinato podía diseccionarse sin que se hubiera pronunciado sentencia de disección. El cadáver se retiraba sin aviso judicial y quedaba por completo a disposición del Estado. Ese mismo año, en su calidad de parlamentario de la Cámara de los Lores, introdujo la Ley de Lord Ellenborough, la primera prohibición legislativa del aborto. Convirtió el aborto en delito sancionable con la pena de muerte sin asistencia de sacerdote. En 1802, la fiscalía redactó acusación contra el aborto. Si bien parece que el derecho consuetudinario también prohibía el aborto, había suficiente confusión como para permitir que sobrevivieran las creencias populares o de costumbre. La Ley de Ellenborough definía el aborto como la administración de sustancias abortivas (en Inglaterra, se trataría de conos de enebro y aristoloquia), mediante poción o instrumento, *con la intención* de causar la pérdida del embarazo; el fiscal ya no tenía que demostrar si se había producido el parto de un feto muerto o la muerte había acaecido después de un nacimiento vivo. Lo más importante es que la ley no aceptaba que la vida comenzara solo con el «avivamiento» del feto. Ya que solo una mujer embarazada

podía sentir cuándo se producía ese avivamiento, tenía mucho que decir, si bien de facto, en la legalidad del aborto. Fue la función de la mujer la que la ley disminuyó, penalizó de hecho, al imponer la pena de muerte. Como veremos, lo que estaba en juego no era la vida, sino la vida joven y útil.

La desaprobación del aborto antes del avivamiento creció entre cirujanos, médicos y boticarios en la década de 1790. Samuel Farr, en *Elements of Medical Jurisprudence* (1788) definió que la vida comenzaba con la concepción, explicando que el embrión «podría vivir y convertirse en una persona útil para la humanidad». El mismo año que la Ley Ellenborough, el doctor Thomas Percival sostenía, en *Medical Ethics,* que «la primera chispa de vida» era, como la infancia, la niñez o la edad adulta, «una fase sucesiva de la existencia […] designada como el medio exclusivo de preservar la raza, y multiplicar los disfrutes de la humanidad»[14]. Así, en congruencia con este argumento y con respecto al aborto, a las mujeres y a las comadronas se las excluía, so pena de muerte, de determinar la utilidad social, la conservación social y el disfrute de la humanidad. En la medida en la que la familia, o la relación entre progenitores e hijos, era la base de lo común, la ley de Ellenborough fue otro clavo en el ataúd de ese común.

Ellenborough rechazó la recomendación del jurado de conceder clemencia a Despard, y rechazó el testimonio de Nelson a favor de su antiguo camarada. ¿Qué encontramos si comparamos sus pocas interrupciones durante el juicio –¿estaba endurecido el corazón de Despard? ¿Se besó la tarjeta en el Parade? ¿Podía Despard acercarse para oír a un testigo que hablaba en voz baja?– con su sentencia en el litigio *R. v. Fletcher* ese mismo año y con la criminalización del aborto alcanzada por su ley parlamentaria, un mes después de la espantosa sentencia contra Despard? No la libertad del amor romántico sino lo contrario, el control estatal sobre el cuerpo: sus sentimientos y movimientos, así como sus acciones y creencias políticas. Ellenborough era el señor de todo lo que supervisaba. Sus interrupciones sugieren algo más que el mal genio de una personalidad irascible. Demostraban una tendencia de toda la clase dominante a edulcorar con sentimentalismo la severidad punitiva. Asimismo, lo que estaba en juego al poner fin a algunas vidas y preservar otras no era el amor por el feto, sino la oposición a lo común.

[1] *The Trial of Edward Marcus Despard, Esquire, for High Treason at the Session House, Newington, Surrey, On Monday the Seventh of February 1803,* Londres, 1803, p. 25.

[2] *Ibid.,* p. 108.

[3] Rebellion Papers, 1798, Archivo Nacional de Irlanda.

[4] F.45/78, 12 de julio de 1802, Wentworth Woodhouse Collection, Sheffield Archives.

[5] *The Trial of Edward Marcus Despard, Esquire, for High Treason at the Session House, Newington, Surrey, On Monday the Seventh of February 1803,* cit., p. 95.

[6] R. Holmes, *The Age of Wonder: How the Romantic Generation Discovered the Beauty and Terror of Science,* Nueva York, 2008, pp. 160-161.

[7] *Ibid.,* pp. 160-161.

[8] *The Trial of Edward Marcus Despard, Esquire, for High Treason at the Session House, Newington, Surrey, On Monday the Seventh of February 1803,* Londres, 1803, p. 80.

[9] *Ibid.,* p. 128.

[10] *Ibid.,* p. 130.

[11] *Ibid.,* pp. 137, 138.

[12] R. Wedderburn, *The Horrors of Slavery and Other Writings by Robert Wederburn*, ed. I. McCalman, Nueva York, 1991, pp., 9, 15. Véase también el capítulo 9 de P. Linebaugh y M. Rediker, *The Many-Headed Hydra: Sailors, Slaves, Commoners, and the Hidden History of the Revolutionary Atlantic*, Boston, 2000.

[13] R. Wedderburn, *Truth Self Supported; Or, A Refutation of Certain Doctrinal Errors,* Londres, 1802.

[14] 43 George III, c.58 (1803); J. Keown, *Abortion, Doctors and Law,* Cambridge, 1988; *Dictionary of National Biography*; J. Campbell, *Lives of the Chief Justice of England: From the Norman Conquest till the Death of Lord Mansfield,* Londres, 1849.

27. La criminalización en el proceso de trabajo

Económicamente, *La riqueza de las naciones* (1776) de Adam Smith desarrolló la idea de la división del trabajo. Este concepto combinaba dos significados. El primero era la especialización geográfica conectada por una infraestructura de transporte; y el segundo, la separación de diferentes tareas dentro del proceso de trabajo de manufacturas especializadas que anteriormente habían sido efectuadas por una sola persona. Estos cambios tuvieron lugar bajo condiciones de violencia sistemática y diferencial. La violencia de la guerra y la conquista para la colonización de asentamiento y para la extracción de riqueza fue esencial para la globalización del azúcar y el algodón. A ella se unió la violencia inherente a la fábrica, donde la policía y la prisión, la ciencia y la tecnología, obligaban a quienes habían sido expropiados de la tierra a someterse a una disciplina dolorosa y punitiva. La mecanización destruyó la familia, la comunidad y lo común, trastrocando la relación entre el hombre y la máquina. La devaluación resultante golpeó a esclavos, niños y mujeres.

El filósofo de la fábrica escribió: «cuando el capital pone la ciencia a su servicio, a la mano de obra refractaria siempre se le enseñará docilidad»[1]. La fábrica aislada y cercada aumentaba la productividad, entre otras cosas, eliminando la posibilidad acostumbrada de tomar los materiales y las sobras de la producción, de sisar. El debate de 1802 sobre la fábrica y la máquina de esquilar dejó claro el vínculo entre la fábrica y el campo cercado: «En general puede erigirse con mucha más rapidez una nueva fábrica, que criar más ovejas para mantenerla en movimiento. De hecho, sin alguna restricción al sacrificio de corderos, o sin una ley de cercamiento general, podemos concluir con mucha seguridad que poca o ninguna adición se puede hacer a nuestra producción de lana.» En contraste, el algodón «puede producirse *ad infinitum*»[2].

La fábrica era un cercamiento en dos sentidos: primero, como localización arquitectónica para la producción con máquinas, y segundo, como expropiación de los usos consuetudinarios. Respecto a la primera, en este tiempo, las fábricas localizadas en gran medida en el oeste o en el norte de

Inglaterra eran lugares en los que se consumían seres humanos, como Mary Richardson, de diez años, cuyo delantal quedó atrapado en el eje de accionamiento de una máquina para hilar algodón. Robert Blincoe lo presenció aterrado: «La vio girar y girar con el eje; oyó los huesos de sus brazos, piernas, muslos, etcétera, sucesivamente dislocarse, aplastarse, aparentemente hasta quedar reducidos a átomos, mientras la maquinaria le daba vueltas, y apretaba más y más su cuerpo dentro de las instalaciones, su sangre se esparció por el bastidor y empezó a caer al suelo, la cabeza apareció hecha pedazos»[3]. Como expropiación de usos consuetudinarios, la fábrica alteraba la forma en la que los trabajadores derivaban valor. Para entenderlo, volvamos a la Oakley Arms.

¿Quién asistió a esa reunión de noviembre en la Oakley Arms? Jon Emblin manifiesta lo siguiente: «Parecían en su mayoría obreros; algunos eran soldados y estaban en regimientos». Por lo demás, «había algunos sucios y algunos limpios; eran de todas las descripciones». John Francis y John Bird eran zapateros; John Wood, Pollard y Tyndall, carpinteros; Connelly «parecía pantalonero»; Emblin y Cassel eran relojeros; y otro, albañil. Debido a la paz, había más marinos de lo habitual en tierra o en libertad en Londres. En su testimonio sobre quienes se encontraban en la Spread Eagle de Mill Lane, Thomas Windsor afirmó que la gente estaba compuesta «principalmente por personas que han sido licenciadas de la marina, o que han estado en el ejercicio de armas pesadas»[4].

A la reunión asistieron obreros, artesanos, soldados y marinos. Estaban en medio de una profunda transición histórica a la relación salarial monetizada, que implicaba un derecho de compensación exclusivo. Durante esta transición, las formas de apropiación consuetudinarias se criminalizaron. En general, la criminalización de la costumbre expropió a los obreros de las formas de lo común urbanas y de su propio trabajo. El tema apenas se ha reconocido, y mucho menos analizado o entendido, pero refleja lo que se estaba convirtiendo en una profunda división mediante la criminalización de parte de la clase obrera y la creación de la clase criminal.

Los soldados de la Oakley Arms miraban con deferencia a Despard. Thomas Windsor, el primero en declarar, si no el primero en traicionar a Despard y a la conspiración, era granadero del Tercer Batallón de Guardias de Infantería. Otros que asistieron a la reunión estaban relacionados con el ejército; Winterbottom era soldado, al igual que Lynch, Herron, William Francis y John Wood. John Emblin también era soldado. Como los soldados

de cualquier parte, estaban familiarizados con la muerte y eran conscientes de que se trataba de la gran igualadora. Como insurgentes clandestinos, adoptaron un modelo organizativo basado en células de diez miembros, cada una liderada por un capitán, después un distrito de varias células liderado por un coronel.

La guerra en el extranjero se convirtió en guerra de clase. ¿Cuál era la relación entre la delincuencia y lo común? Necesitamos fuentes históricas sobre lo común en el tiempo en el que Despard fue condenado a muerte. El tribunal penal de Londres, Old Bailey, juzgaba los grandes delitos relacionados con la propiedad, sentenciando a los culpables a diversos castigos, como la horca, la cárcel, la deportación y los latigazos. Debemos leer las fuentes hostiles con una «luz satánica» para encontrar los ocasionales destellos de lo común que las atraviesan. Uno de esos casos fue el de Thomas Blades, otro que prestó declaración contra Despard. Era soldado, y no muy obediente; lo habían azotado dos veces y sometido a juicio marcial en tres o cuatro ocasiones. El abogado de Despard intentó desacreditar más su carácter sugiriendo que era un ladrón. «Nunca me han llevado ante ningún juez», respondió Blades. «¿Lo jura?» «Juro positivamente que nunca me han llevado ante la justicia.» «¿Le han imputado a usted algún robo?» «No que yo sepa.» «¿Nunca lo han acusado en la cara de robo?» «Estoy bastante seguro.» «¿Solo bastante seguro?» «Estoy muy seguro.» Entonces…

> P. ¿Conoce usted a una persona llamada Tibbetts?
> R. Sí.
> P. ¿Pretende usted jurar que Tibbetts nunca lo ha acusado, en su cara, de haberle robado algo?
> R. Trabajaba para él. Tenía algo de cuero a mi lado, y se perdió un poco.
> P. ¿Le acusó de haber robado algo de cuero?
> R. No me acusó de robarlo; dijo que me lo había llevado[5].

Esas distinciones son habituales en los registros del Old Bailey. Una profunda fisura se amplió aún más en la composición de los obreros de Londres, el proceso de criminalizar la costumbre. La división entre los pobres no respetables y los respetables, como la consideraba Francis Place, entre la pobreza y la indigencia, como la llamaba Colquhoun, o entre los pobres dignos y los indignos, exigía actos de separación continuos[6]. No fue nunca una bifurcación sencilla.

En cuanto al Old Bailey, las pruebas son seductoras. Se oyen los gemidos de los desesperados o el desafío de los obstinados. Se oye la simple declaración de sentido común contra las duras sentencias. Se percibe lo intimidante que podía ser el Old Bailey a partir del testimonio de aquellos que preferían no decir mucho, o nada, o de aquellos que entregaban declaraciones escritas. A veces se oye hablar claramente al jurado, y sus miembros, siempre propietarios, a veces duros de corazón, eran capaces de establecer distinciones entre el robo y la costumbre desconocidas para los jueces.

Entre las costumbres sancionadas por la comunidad y la criminalidad había una pendiente resbaladiza, que era desconocida para la ley pero vital para la comunalidad. Sería inútil valorar una gradación precisa de excusas a lo largo de esta pendiente. Igualmente iría contra nuestros conocimientos decir que no existió. Para Blades y el tribunal, había una gran diferencia entre «robar» y «llevarse». En otro momento del juicio contra Despard, la distinción se produjo casualmente. La pérdida aparece en los archivos del revés, como un delito. Irlanda, el Atlántico, los iroqueses, Escocia y los cercamientos ingleses proporcionan pruebas directas de esta alteración masiva de la posesión de tierras. Pero la idea de lo común persistía. Encontró expresión fugitiva en lo gótico, en los sueños, en lo oculto, en lo surreal, en lo utópico, en lo comunista, o en el delincuente juzgado por lo penal. La Cámara de Sesiones del Old Bailey imprimió sus actas, y estos anales del latrocinio nos permiten atisbar un común urbano parcial, y a veces nos ofrecen pruebas directas de la criminalización de la costumbre, o la pérdida de libertades.

La Paz de Amiens entre Inglaterra y Francia se firmó el 25 de marzo de 1802 y duró más de un año. La guerra no se reanudó hasta el 18 de mayo de 1803, de modo que Londres tenía más soldados ociosos en sus casas de lo habitual. A media noche, un mes después de que se firmase la paz, el 22 de abril de 1802, dos soldados asaltaron a un hombre que se dirigía a casa desde el circo de los Campos de Saint George y le quitaron el sombrero, un par de guantes, media guinea y media corona, convirtiendo el acto criminal en asalto de caminos. Fueron declarados culpables y condenados a muerte[7]. Dos meses después, el 29 de junio de 1802, dos soldados robaron un traje de paño para niño y una polaina de paño de una sastrería. Uno de ellos intentó ocultarlos bajo su capa militar, pero se le cayó. Fueron juzgados, declarados culpables, y deportados durante siete años[8]. El 21 de

junio, James Munyard estaba escuchando a un baladista cuando Simon Linn le quitó del bolsillo una medalla dorada. Munyard la tenía «por haber estado el 1 de agosto en la acción del Nilo». Linn, de 40 años, fue declarado culpable y condenado a siete años de deportación[9].

La pobreza era patética. La niñera de 59 años que trabajaba en el hospicio de Saint Andrew's, en Holborn, fue acusada de robar seis sábanas, que se había llevado para empeñar («mi idea era devolverlas en uno o dos días»). Declarada culpable, la sentenciaron a ser azotada y confinada seis meses en Newgate. Los delitos eran desesperados. El 14 de mayo de 1802, Sam Tapster no tenía nada para comer. Se ofreció a descargar un carro de heno y volver a cargarlo de estiércol a cambio de algunas vituallas. Le robó un gabán y una pala al carretero y fue sentenciado a doce meses en el Correccional[10].

La gente no tenía dinero. Entre ellos se encontraban marinos como George Brown, sentenciado a muerte por allanamiento de morada. En su propia defensa declaró «soy extranjero, y estoy muy angustiado; la pobreza me llevó a hacerlo; lo dejo a vuestra señoría y a la clemencia del tribunal; navegué por todo el mundo con lord Camelford, y he luchado por este país a pesar de que pertenezco a la ciudad de Hanover». O un marinero, a quien el 22 de junio de 1802 vieron saliendo de su habitación en la Ship and Horseshoe de Nightingale Lane, «bastante más gordo que la noche anterior». Experto en el robo en hoteles, se llevó una sábana, declarando que «no tenía dinero para pagar el alojamiento, o para mantenerme, de forma que pretendía empeñar la sábana para pagarle, y recuperarla». Fue declarado culpable, encarcelado en Newgate, y azotado. Al negro William Thompson lo deportaron siete años, tras declararlo culpable de robar seis pares de zapatos. Había permanecido dos años en el mar «y el sobrecargo no le pagó nada, pero le dejó llevarse los zapatos para ganar algo de dinero»[11].

Los marinos con dinero al llegar a puerto constituían blancos fáciles. John Rutland, de 17 años, robó una hamaca, mantas y ropa a un marinero que lo había contratado como porteador para que se los llevara a Wapping. Lo deportaron durante siete años. Cuando el capataz de la New River Company, que acababa de pagar a sus hombres el 15 de mayo de 1802 en la Three Jolly Butchers, volvía a su vivienda en Hoxton, Sarah Fox lo abordó preguntándole si podía unirse a él. Él le dijo que no, pero en la transacción

perdió el reloj, que más tarde se encontró en la parte inferior del forro de la enagua de la mujer.

Un marinero se quedó dormido en una cuneta junto a la carretera en un caluroso día de junio, cuando Morris Scully se acercó y le robó el sombrero y dos caballas. Le dieron un latigazo. Sophia y John Johnson («dos negros») le robaron dos billetes de veinte libras al marinero Joseph Howard («negro»), que los había recibido como salarios en Woolwich tras una travesía por las Indias Occidentales a bordo de un cañonero. Todos se habían conocido en Saint Thomas, en el Caribe. Sophia era «una prostituta común». Adam Stearstray, un blanco, navegó por las Antillas con Anthony Martin, un negro. Ya en tierra en Londres, se fueron a beber cerveza. Compartieron habitación, y Martin le robó el reloj a Stearstray y lo empeñó. Fue sentenciado a un latigazo y un año en la Steel[12].

Mary Cheeseman fue deportada durante siete años por llevarse seis pares de zapatos de su amo, un zapatero, que había intentado seducirla: «Tan pronto como me contrató se dirigió a mi padre con la esperanza de apropiarse de mí». ¿Hay una oposición entre la esclavitud y lo común? ¿Eran los zapatos que la muchacha se llevó una oportunidad para una opción distinta de la esclavitud patriarcal?[13].

Si entendemos lo común como un medio de subsistencia, podemos mirar todas las acciones emprendidas para usar los medios de producción como una especie de puesta en común. Así, dos obreros de almacén tomaron vejigas de ron obtenidas ilícitamente y las ocultaron en sus delantales de cuero («un apéndice común de los hombres que trabajan en esa línea de negocio»). Según la costumbre, el ron se mantenía en el almacén antes de ser vendido, para hacerlo «de perfecta calidad». Esto se averiguaba mediante el uso de un cazo, el *«dip»,* con un margen de dos galones denominado *«flow»*[14]. Un soldado embriagado que pasaba por los muelles se llevó algo de hilo de lino para hacerle una mopa a su mujer («es muy común que las mercancías se dejen en los muelles»). Era una buena descripción del enorme atasco de las mercancías de todo el mundo introducidas en Inglaterra a través del Támesis[15].

Ann Priestly, que trabajaba como cortadora tabaco en un sótano de Whitechapel, fue enviada al Correccional durante tres meses por llevarse seis libras y media de tabaco. El fiscal admitió que «estamos en el hábito constante de darles cada sábado por la noche una cantidad de tabaco o rapé, que a todos les gusta, para evitar los hurtos». Este caso es importante

porque ilustra la relación entre cárcel y salario. «El hábito constante de darles» aporta pruebas de que una acción podía convertirse en costumbre, no contractual sino consuetudinaria[16]. Edward Smith, que trabajó ocho años para una tabacalera, se llevó diez onzas de «tabaco picado». La tabacalera concedía a sus trabajadores una cantidad «para impedir que roben, todos los sábados por la noche, a cada hombre un cuarto de libra»[17].

Un cochero, casado con una lavandera, fue condenado a dos años en el Correccional por llevarse jabón de su amo, un fabricante de jabones de Bethnal Green. «Mi amo solía hacer jabón en exceso, y cuando yo transportaba jabón a las casas, podía llevarme el sobrepeso a la mía; pero nunca me llevé una pieza de las instalaciones de mi amo.» Podríamos ver el espacio doméstico como un lugar de lo común. De hecho, este era el principal problema del sistema de taller doméstico, y el problema se resolvió por medio del cercamiento y la separación arquitectónica del hogar y el trabajo[18]. Thomas Hayes fue deportado durante siete años por llevarse una yarda [91,4 cm] de percal estampado de su empleador, un satinador de percal. «¿Ofrece usted a sus trabajadores alguna gratificación adicional?» Ninguna, fue la respuesta. «Cuando usted satina este percal, ¿acaso no corta el borde deshilachado?» Cortó dos pliegues en lugar de uno con su cuchillo. El amo de Hayes le exigió que se bajara los pantalones, en los que había escondido el retal[19].

Un constructor de barcos, que se llevó hierro, los llamó «virutas» y las consideraba uno de sus derechos[20]. Philip Bramley, tonelero, ponía y quitaba argollas en toneles de café. Cuando lo registraron, «como es costumbre», se le cayeron seis libras de café de las medias. «¿Les corresponden algunas gratificaciones a las personas que usan los almacenes?» «¿No son las cosas que caen de los toneles gratificaciones?»[21]. A James Rotter, que trabajaba en una cervecera de Ratcliffe, lo pillaron llevándose cuatro galones de cerveza rubia. «Venga entonces, colgadme por un poco de cerveza», dijo despectivamente. Se libró del patíbulo, pero lo condenaron a seis meses en el correccional el 30 de noviembre de 1796. El sarcasmo, con sus acusaciones implícitas de crueldad, falta de compasión y maldad, no se aceptaba. Probar a usarlo era darle la vuelta al mensaje teatral del juzgado.

De estos tipos de apropiaciones indebidas, las relacionadas con el azúcar eran las más frecuentes, y tenían consecuencias severas. John Burn fue

sentenciado a un año de cárcel por llevarse una libra de azúcar. Tenía un recipiente especial cosido a la pierna izquierda de sus pantalones. Como «*lumper* [cargador]», era notorio. El interrogatorio pasó de «saquear» a «robar» y finalmente a «llevarse»[22]. He aquí lo que escribió Colquhoun: «Lo que al principio se consideraban los salarios de la infamia, toma a la larga forma, y se ve a la luz de una gratificación justa del oficio. […] La costumbre y el ejemplo sancionan las mayores barbaridades, que a la larga se fortalecen por el uso inmemorial y progresivo»[23]. Dos irlandeses se llevaron ocho libras de azúcar de un antillano. Alegaron que eran «barreduras» del suelo, y no «azúcar limpio». El hombre lo llevaba en una bolsa oculta bajo el blusón. «Este azúcar lo encontré en la calle. […] Pensé que tenía derecho a cogerlo», dijo John Purdy[24].

Cuando llevaron a John Emblin a reunirse con el coronel Despard, que estaba con Windsor y los otros, la conversación derivó hacia las dársenas. «¿Se vertieron algunas quejas sobre los guardias empleados en las dársenas?», preguntó el fiscal. Emblin respondió lo siguiente: «Sí; pero poco después le pregunté al coronel Despard si había algún negocio concreto en mano, y qué pensaba de él; me dijo *"nada en particular; solo que parece el deseo de mucha gente, que debería hacerse el martes de la semana que viene un esfuerzo para recuperar algunas de las libertades que hemos perdido"*». La transición del tema de las dársenas al tema de las libertades perdidas no era tan inverosímil como pudiera parecer. Ahí estaba la conexión material entre las Indias Occidentales y Reino Unido. Ahí, el azúcar y el café, el supresor del hambre y el estimulante, ambos dependientes del trabajo de los esclavos, eran transferidos a las mesas en forma de infusión y productos horneados, la gastronomía de Europa. Ese trabajo se volvió plusvalor para los banqueros, los grandes comerciantes y los gobernantes de un imperio. Los peones de las plantaciones producían las calorías para los obreros de las fábricas. Para que se produjeran estas transferencias, los *lumpers* (cargadores, como llamaban a los estibadores) tenían que soportar el peso.

Joseph Dixon, de 25 años, robó 28 libras de azúcar de una carreta el 28 de junio de 1802. Perseguido al grito de «Al ladrón» en Moor Street, Seven Dials, fue apresado, pero opuso «una fuerte resistencia». Lo sentenciaron a siete años de deportación. Muchos poseían herramientas, equipo o vestimentas especializados. William Williams robó un galón de ron el 13 de octubre. Fue apresado por un soldado raso del Primer Regimiento de

Guardias de Infantería, que estaba empleado como centinela en las dársenas y le había visto hacer un agujero en un tonel para verter el licor en una lata. El azúcar se llevaba en morrales negros, para que no se vieran por la noche. Todos ellos formaban parte de la vestimenta de la delincuencia[25]. Ellis y Amos fueron sentenciados a siete años de deportación por robar 139 libras de café el 24 de febrero de 1803. Estaban en un esquife en la hilera Hamburg del muelle de Saint Catherine, pasando bajo la proa del buque *Henrietta,* cuando el supervisor de la Policía del Támesis los prendió con su *«bolsa palanca».* Amos, de 22 años, tenía diez testigos de buena conducta, mientras de Ellis, de 21, escribió una defensa. El 12 de junio de 1802, a William Williams, de 19 años, lo descubrieron con nueve libras de café «en las medias y en los pantalones, y en diferentes partes del cuerpo» en un embarcadero cercano a uno de los muelles, Bear Key[26].

«Yo estaba muy bebido. […] Tengo esposa y tres hijos», alegó Robert Whittingham al pedir la clemencia «del Tribunal y del Jurado», que lo absolvieron de robar premeditadamente 80 libras de azúcar en bruto de un almacén. «No quería tomarlo como propiedad», dijo William Coles, procesado por robar ocho pintas de aceite, «sino solo para mi uso; los tiempos están muy difíciles y tengo familia». Thomas Stewart, alias Catón, porteador de la Compañía de las Indias Orientales, robó tres libras de azúcar de una barcaza del río. «Solo he cogido un poco de azúcar para un poco de cerveza». «Cogí el azúcar que se caía de una carreta a la que se le habían roto los bultos». Lo azotaron y pasó seis meses en Newgate[27].

Un mozo de almacén de la Compañía de las Indias Orientales, procesado por robar tres onzas de té, declaró que «al caminar entre tal cantidad de té, parte se me pegó a los zapatos». Otro mozo de la empresa informó al tribunal de que «en el almacén no se considera delito que un hombre coja un poco». El 5 de mayo de 1802, John Payne, de 29 años, que trabajaba de porteador para la Compañía de las Indias Orientales, fue visto a las ocho de la mañana sacando diez libras de azúcar de «una especie de barril de mantequilla, ponerlo en papel, y envolverlo en un pañuelo, […] puso la tapa del barrilito y se fue». Lo declararon culpable y fue sentenciado a siete años de deportación[28].

El 8 de octubre de 1802, William Rawley, de 60 años, robó tres libras y media de azúcar en bruto. Estaba empleado de cargador en el muelle y fue apresado durante un registro corporal ordinario. Lo azotaron y lo encarcelaron seis meses en el correccional. También de una barcaza fluvial

robó John Watson tres libras café del balde. Explicó que «vi caerse el café de la bolsa; lo estaba cogiendo, con intención de salvarlo». Fue azotado y pasó dos semanas en Newgate. El 4 de julio de 1802, William Thomas, de 25 años, diciendo que tenía mucha hambre, y que trabajaría por la comida, pidió trabajo a un capitán de barco como cargador. Se llevó 45 libras de azúcar de la cocina del barco. El azúcar procedía de un tonel que había en la bodega y lo reclamó como su «provisión para el mar». Fue sentenciado a siete años de deportación[29].

En Londres, el problema de la apropiación directa acostumbrada estimulaba en los propietarios la innovación preventiva, y el cercamiento de las dársenas. Pero era un problema nacional. En noviembre de 1802, el alcalde de Leeds escribió al lord teniente, el conde de Fitzwilliam, por «la forma crucial que ha asumido ahora el espíritu de asociación de casi todos los tipos (pero en especial entre los esquiladores): gratificaciones, privilegios, tiempo, modo de trabajo, tarifa, a quién se empleará, etc., etc.– dependen todos de las órdenes de nuestros obreros, sin apelación posible»[30]. Menciona primero las «gratificaciones». Esta era la cuestión de los productos de desperdicio, una cuestión de reciclaje. Se resistía contra esa expropiación de los medios de producción, el requisito del capitalismo. Criminalizar la apropiación de materiales de producción por parte de los obreros fue esencial para la separación, la alienación y la expropiación del trabajador. Las «gratificaciones» se denominaban a menudo «costumbres» o «costumbres del oficio». Consideradas en abstracto, eran usos y prácticas que conservaban el vínculo posesivo de un obrero con los medios y los materiales de producción. Las gratificaciones se criminalizaron[31]. A este respecto, eran similares a los derechos consuetudinarios disfrutados por las gentes del común en el campo como fuente de subsistencia, y fueron objeto de una comparable represión sistemática y salvaje. Gratificaciones. Goteos. Barreduras. Desde el punto de vista económico, eran análogos a la leña, la turba, el pasto y la suelta de cerdos en el monte, es decir, medios de subsistencia para los productores directos, urbanos o rurales, fabriles o agrícolas. Sus nombres significaban tipos de acceso a los medios de producción y subsistencia.

En abril de 1794, un carbonero demandó a dos descargadores por robarle tres *bushels* de mercancía. ¿Pero no era «costumbre darles pequeñas cantidades carbón a los hombres que hacen la carga y descarga?», preguntó el abogado defensor, el Sr. Knowlys. «Yo no sé nada de eso», respondió el

fiscal, «hace un tiempo puede que los hombres trabajaran con diferentes condiciones a las actuales». Los tiempos habían cambiado: «Hace años era costumbre quitarles el tabaco a los hombres y dejarlos ir», dijo un almacenista en el juzgado en mayo de 1800.

Entre enero de 1789 y diciembre de 1803, se vieron en el Old Bailey 209 causas, bien por robo de carbón o relacionadas con personas conectadas con el suministro de carbón a Londres, como porteadores, estibadores, comerciantes, expedidores, limpiadoras y cocineros. De hecho, el espacio urbano estaba marcado por la ubicuidad del carbón en la metrópoli: depósitos de carbón, muelles de carbón, búnkeres de carbón, carbonerías, etcétera. El carbón (lo llamaban «carbón de mar») llegaba por la costa del mar del Norte desde Newcastle, y muchos de los «robos» se producían en barcazas, gabarras, o buques más grandes, como el buque minero de Newcastle, en el río. No sorprende que Thomas Spence viniera de Newcastle. Esta lucha estaba muy avanzada y extendida en Londres, donde el producto de mayor interés era el carbón, porque proporcionaba la energía para el motor térmico, la nueva termodinámica. La pelea por estos insumos fue la causa directa del establecimiento de la policía. Dejemos que John Harriot, fundador de esta, lo explique:

> Previamente al establecimiento (de la policía) [en 1798], estos hombres habían mantenido durante mucho tiempo la práctica de llevar cada uno su saco, con dos o tres *bushels* de carbón, siempre que bajaban a tierra del barco que estaban descargando. Ni el capitán ni el dueño del barco o de la carga se atrevían a resistirse a que se llevaran lo que reclamaban como gratificación; y la mayoría de estos hombres, que lo seguían como costumbre de sus predecesores, pensaban que tenían verdadero derecho a dichos carbones. […] La costumbre era su alegación invariable (y lo mismo ocurría con cualquier otra descripción de obreros en el río, cuando los detectaban en el acto de bajar a tierra entre cuarenta y doscientas libras de azúcar, café, pimienta, té, y otros artículos), y en vano el Sr. Colquhoun y yo nos esforzábamos en convencerlos de su error[32].

El tribunal penal aporta pruebas directas. Por ejemplo, Edward Hatred, juzgado en diciembre de 1792, declaró lo siguiente: «Descargué carbones de una barcaza de Westcountry; y me dieron 1 chelín y las barreduras; no sé muy bien de quién era la barcaza; saqué cinco calderos, Jones estaba vaciando la proa y yo la popa; en consecuencia, yo desembarqué con mis carbones; y el Sr. Rodbard me paró, y me llevó ante el edil». Un testigo «les

preguntó dónde habían cogido los carbones, y ellos dijeron que eran barreduras». Lo azotaron y pasó seis meses en Newgate[33].

Las normativas adoptadas en 1790 por los comerciantes de las Indias Occidentales prohibían dar barreduras a las cuadrillas[34]. En 1798, se fundó la policía marítima para organizar, controlar, patrullar y castigar, además de apresar, a los cargadores, cuadrilleros y *heavy horsemen* [«jinetes pesados», los que se llevaban las mercancías ocultas en la ropa]. «Las tarifas de carga y descarga se han establecido últimamente en los términos más bajos por los que se puede realizar un trabajo honrado por jornales diarios.» Su jornada de trabajo establecida era de seis de la mañana a seis de la tarde, tiempo durante el cual tenían prohibido salir del barco. El 2 de febrero de 2003, Thomas Spencer robó de un almacén 33 libras de azúcar que encontró en el muelle entre los toneles. Fue sentenciado a seis meses en Newgate y a un latigazo.

> P. ¿Eran barreduras?
> R. No; lo sacó del tonel[35].

En otra causa, a John Overington, un tonelero, le encontraron seis libras de café cuando lo cachearon en el almacén, el 5 de abril. Mr. Knapp interrogó al portero de la aduana:

> P. ¿Existe algo llamado barreduras?
> R. Sí.
> P. ¿Existe una gratificación de barreduras del café caído al suelo?
> R. No[36].

Había una especie de común urbano de la necesidad, cuya moneda era el producto, no el dinero. La casa de empeños hacía de mediadora; Patrick Colquhoun lo describía. Desde el punto de vista del capital mercantil, el cercamiento de los muelles tras grandes muros de piedra fue decisivo. Desde el punto de vista del capital manufacturero, la transición económica en ese momento fue también una forma de cercamiento: del sistema doméstico, en el que los distintos procesos de fabricación se «extendían» a las viviendas de los trabajadores, a un sistema encerrado entre las paredes de la fábrica. En ambos casos, la transición fue acompañada de fuertes desafíos al control de los materiales de producción. También esta era una forma de puesta en común. Ahora vemos la conexión entre la construcción

de las dársenas de Londres y la pérdida de las libertades que Despard quería recuperar.

Elizabeth King trabajó cinco años para un sastre que, sospechando que le robaba, registró su vivienda y encontró recibos de empeños. En la casa de empeños encontró uno de los trajes de niño que le faltaban. Ella se defendió por escrito: «Señoría, lamento mucho mi incapacidad y mi extrema pobreza para obtener asistencia jurídica, pero confío en la humanidad de su señoría para compensar ese defecto; me tomo humildemente la libertad de informarle, señoría, de que he trabajado para el demandante más de cinco años, sin ningún descrédito de carácter, y le aseguro solemnemente señoría que la propiedad empeñada era mía, comprada por mí en restos, y confeccionada para la venta en mis ratos libres». Seis testigos dieron fe de su buen carácter. «Afanar», llamó el sastre a los restos. Fue declarada culpable y sentenciada a ser azotada y confinada seis meses en Newgate[37].

Una semana antes de que Despard y los demás fueran ahorcados, Ann Brown fue llevada a juicio y condenada por 23 cargos de agresión contra Ann Harris, de 11 años, que había sido aprendiz suya como fabricante de cabezas de alfiler. Harris fue vendida junto con Ann Grace, de diez años, y otros niños de la parroquia de Saint Giles's-in-the-Fields. La obligaban a trabajar desde las siete de la mañana hasta las diez de la noche, a no ser que no hubiera completado sus tareas, en cuyo caso tenía que trabajar una hora adicional, una jornada de 16 horas. En ocasiones, los niños pasaban treinta horas sin comer. Un testigo vio cómo la vareaban: entre nueve y catorce golpes de cada vez. En una ocasión la obligaron a sentarse en la rejilla de la chimenea con un trozo de madera atado al pie y la mano estirada dentro de la chimenea sujetando un ladrillo durante dos horas. La relación entre la herramienta de trabajo y el trabajador se invertía por completo: utilizaban un peso de plomo, «que formaba parte de una máquina usada en el oficio», para golpearla en la cabeza. La intensidad del trabajo se describió como sigue:

> Tenía continuamente a su lado un reloj de arena, y su ama esperaba que produjera (fabricara) seis onzas de alfileres en el espacio de una hora; si no lo hacía, la trataba de la siguiente manera: le clavaba parte de los alfileres en los brazos, y en diferentes partes del cuerpo, hasta que le sangraban las heridas.

Y así expiró Ann Harris, de once años, «con hematomas de pies a cabeza»[38].

La fabricación de alfileres, como los lectores de *La riqueza de las naciones* (1776) de Adam Smith descubren en las primeras páginas del libro, fue el ejemplo clásico de división del trabajo. Smith escogió una «manufactura insignificante» porque el número total de obreros era pequeño y podía reunirse en el mismo taller a la vista del supervisor. Smith observó que la división del trabajo aumentaba la destreza del obrero, reducía el tiempo perdido al pasar de una tarea a otra, y en último término facilitaba la invención y la introducción de máquinas. Vemos en el caso de Ann Harris que las condiciones identificadas por Adam Smith –la simplificación de las tareas para que pudiera hacerlas un niño– permitía separar a los niños de su familia. La supervisión directa permitía la tortura del trabajo, y la mecanización de las tareas podía infligir dolor, y trabajo continuo. La alienación de los obreros –de la familia, de la herramienta, del producto, y finalmente de la vida– difícilmente podría haberse superado. Los inspectores eclesiásticos intervinieron y los demás niños fueron llevados al asilo para pobres por su seguridad.

Fue el comienzo de la edad de hierro, y las viejas herrerías eran un nudo de la economía sumergida. Por una parte, podía traficarse con el hierro robado, y por otra, el hierro era el material de la economía legítima, a la vista, permitiendo la mecanización (máquinas), los cercamientos (cerraduras y barrotes), y la guerra (fusiles y cañones). El hierro era el medio de trabajo del coronel Despard como ingeniero. En 1800, Henry Maudslay, fundador de la industria de máquinas-herramienta, inventó el soporte de carro del torno de roscado, aplicando los principios de la normalización y la intercambiabilidad a la producción de hierro. Las tuercas y tornillos de la industria se normalizaron en su fábrica de Saint Giles's-in-the-Fields. Las Leyes de Asociación [Combination Acts] de 1799 y 1800 (que prohibían a los trabajadores coordinarse para exigir un aumento de salarios o reducir las jornadas de trabajo) estaban dirigidas en primer lugar contra los mecánicos de Londres, los trabajadores del metal en esta edad del hierro.

El día siguiente a la redada en la Oakley Arms, el 17 de noviembre de 1802, John Small fue absuelto del robo de 36 libras de hierro forjado, un componente de una bomba de rosario (o de cadena), perteneciente a la Compañía de los Muelles de Londres, donde trabajaba como peón. Dijo que

se la había encontrado en la arena, y que «iba a llevársela a casa, pensó que era su derecho». El jurado lo absolvió. Antes, el 7 de julio de 1802, a James Williams lo pillaron bajando por una escalera de mano desde el cuarto piso de un almacén en Limehouse Hole con veinte libras de clavos de hierro pertenecientes a un carpintero que los usaba para trabajar en los Muelles Nuevos. Los clavos estaban tapados con virutas. «Admitiéndolo, dijo que tenía esposa e hijo, y esperaba que yo lo dejara ir». Le metieron seis meses en la Steel. El 6 de septiembre de 1802, un porteador de 47 años empleado desde hacía cinco en una ferretería, se metió en el bolsillo clavos sueltos mientras barría detrás del mostrador. También pasó seis meses en la Steel[39]. Mientras Despard estaba siendo juzgado por traición, en enero de 1803, William Mines, un hombre de raza negra, fue absuelto de la acusación de robar sierras, cinceles, martillo, barrena y otras herramientas y venderlas a una vieja quincallería de Lambeth regentada por William Baker, otro de los acusados.

Francis Place, recordando su precaria juventud en la década de 1780 desde la posición segura de un próspero tendero en la de 1820, comentaba que «por aquel entonces, el hurto y el robo en especial no se limitaban como ahora a las gentes más bajas sino que eran prácticas cometidas por hijos de comerciantes, muchachos y hombres jóvenes que ahora no cometerían esos actos en mayor medida que los hijos de un caballero de bien». Tenía un razonamiento muy personal; para él, «mejora» no significaba el cercamiento de tierras sino «pensamiento correcto y mejores hábitos». Los londinenses de su juventud eran «gente bárbara» dada a la bebida, la prostitución, el juego, los líos y las peleas[40]. La indecencia, la ignorancia, la inmoralidad, la grosería, la suciedad y la depravación estaban generalizadas. Las observaciones no pueden tacharse de completamente inválidas, pero su actitud moralizadora oculta los enormes cambios materiales que se estaban produciendo.

A las seis de la tarde, Samuel De Graves robó una lata con cuatro cheline a una tal Elizabeth Sikes, que «iba a ver los títeres» en la feria de san Bartolomé en 1802. Lo deportaron siete años. En una sugerente coincidencia, la magnífica comedia de Ben Jonson, *Bartholomew Fair* (1614) trata de gente común que se dedica a sus bromas, placeres, apetitos y canciones en un carnaval permitido contra el juez Overdo [Exagerado]. Nightingale [Ruiseñor], el personaje que entona la balada, canta «Jóvenes, jóvenes, mejor os sería que vuestra ama os matara de hambre / que vivir

para ser ahorcados por carteristas» (acto 3, escena 5)[41]. El chiste está en que, mientras Nightingale canta, su cómplice está robando una cartera.

A comienzos de 1792, y con la aprobación de la Ley de Magistrados Remunerados, ya no podrían reírse del juez Overdo. En 1797, los titiriteros eran juzgados por dejar que sus marionetas hablaran con demasiada libertad causando tales risas, a pesar de la Ley de Concesión de Licencias. Un intento de cerrar la feria en 1798 fracasó por miedo a «un tumulto concentrado». Los puritanos intentaron ponerle fin, pero un grupo llamado «la turba de lady Holland» la mantuvo abierta. En 1802, el mismo año que a Elizabeth Sykes le robaron sus chelines, una «turba de lady Holland» proclamó abierta la feria, trastornando en gran medida el sueño de los cabezas de familia vecinos. El historiador de la feria de san Bartolomé observa el triunfo de la mera violencia en las representaciones de comienzos del siglo XIX: «Los espectáculos de títeres más ambiciosos estaban en declive, y los golpes, en plena marea de popularidad, se amotinaron contra su decadencia»[42].

La feria de san Bartolomé se organizaba en Smithfield, al noroeste de las murallas de la ciudad, cerca del Old Bailey y de la prisión de Newgate. En la parte sureste de la ciudad, junto a los muelles de Tower Hill, el coronel Despard tomó juramento de adhesión a la sociedad al soldado William Francis, el mismo día de 1802 en el que a Elizabeth Sikes le robaron el dinero[43]. Esta gente no arriesgaba su vida, o la perdía, por una canción. En 1802 se estaba cocinando una amenaza revolucionaria al orden social. Era un contraste entre dos épocas. La primera, el confiado capitalismo Tudor del siglo XVII, con sus robustos granujas y sus revueltas de aprendices, fáciles de manejar mediante el patíbulo y alguna fiesta de vez en cuando. Y la segunda, casi doscientos años después, la era de los cercamientos, la mecanización y la esclavitud, cuando unas gentes del común revolucionarias manifestaban su potencial para poner permanentemente el mundo cabeza abajo.

[1] A. Ure, *The Philosophy of Manufactures,* Londres, 1835, p. 368.

[2] *Observations on Woollen Machinery,* Leeds, 1803, pp. 9-10.

[3] R. Blincoe, *A Memoir,* Londres, 1828, p. 19.

[4] *The Trial of Edward Marcus Despard, Esquire, for High Treason at the Session House, Newington, Surrey, On Monday the Seventh of February 1803*, Londres, 1803, p. 73.

[5] *Ibid.,* pp. 93-103.

[6] P. Colquhoun, *A Treatise on Indigence,* Londres, 1806.

[7] *Proceedings of the Peace and Gaol Delivery at Old Bailey,* Londres, Sessions House, 2 de junio de 1802.

[8] *Ibid.,* 4 de julio de 1802.

[9] *Ibid.,* 15 de septiembre de 1802.

[10] *Ibid.,* 2 de junio de 1802.

[11] *Ibid.,* 15 de septiembre de 1802; 4 de julio de 1802; 12 de enero de 1803.

[12] *Ibid.,* 2 de junio de 1802; 15 de septiembre de 1802.

[13] *Ibid.,* 17 de septiembre de 1794.

[14] *Ibid.,* 2 de diciembre de 1795.

[15] *Ibid.,* 30 de junio de 1796.

[16] *Ibid.,* 14 de septiembre de 1796.

[17] *Ibid.,* 6 de diciembre de 1797.

[18] *Ibid.,* 6 de diciembre de 1797.

[19] *Ibid.,* 15 de febrero de 1797.

[20] *Ibid.,* 10 de enero de 1798.

[21] *Ibid.,* 14 de febrero de 1798.

[22] *Ibid.,* 30 de noviembre de 1796.

[23] P. Colquhoun, *A Treatise on the Police of the Metropolis,* Londres, 1795, p. 252.

[24] *Proceedings of the Peace and Gaol Delivery at Old Bailey,* cit., 30 de noviembre de 1796.

[25] P. Colquhoun, *A Treatise on the Police of the Metropolis,* cit., p. 62.

[26] *Proceedings of the Peace and Gaol Delivery at Old Bailey,* cit., 2 de junio de 1802; 27 de octubre de 1802; abril de 1803; 4 de julio de 1802.

[27] *Ibid.,* 15 de septiembre de 1802; 27 de octubre de 1802.

[28] *Ibid.,* septiembre de 1803; abril de 1803; 2 de junio de 1802. En «*London's* London: Working-Class Composition in William Blake's Poem», incluido en C. Winslow (ed.), *River of Fire: Commons, Crisis & the Imagination,* Arlington, MA, 2016, describo más robos de té o azúcar, y su relación con la navegación de lascares desde India.

[29] *Proceedings of the Peace and Gaol Delivery at Old Bailey,* cit., 27 de octubre de 1802; 27 de octubre de 1802; 4 de julio de 1802.

[30] A. Aspinall, *The Early English Trade Unions: Documents from the Home Office Papers in the Public Record Office,* Londres, 1949, pp. 41, 45-46.

[31] P. Linebaugh, *The London Hanged,* 2.ª ed., Nueva York, 2003, capítulo 12.

[32] J. Harriot, *Struggles through Life, Exemplified in the Various Travels and Adventures in Europe, Asia, Africa, and America*, 2 vols., Filadelfia, 1809, vol. 2, p. 261.

[33] *Proceedings of the Peace and Gaol Delivery at Old Bailey*, cit., 15 de diciembre de 1792.

[34] P. Colquhoun, *A Treatise on the Commerce and Police of the River Thames*, Londres, 1800, pp. 104, 619, 625.

[35] *Proceedings of the Peace and Gaol Delivery at Old Bailey*, cit., 16 de febrero de 1803.

[36] *Ibid.,* abril de 1803.

[37] *Ibid.,* 4 de julio de 1802.

[38] *The Times,* 15 de febrero de 1803.

[39] *Proceedings of the Peace and Gaol Delivery at Old Bailey,* cit., diciembre de 1802; 12 de enero de 1803; 4 de julio de 1802; 15 de septiembre de 1802.

[40] F. Place, *The Autobiography of Francis Place,* ed. M. Thrale, Cambridge, 1972, pp. 14, 57.

[41] B. Jonson, *Bartholomew Fair,* acto 3, escena V.

[42] H. Morley, *Memoirs of Bartholomew Fair,* Londres, 1859, pp. 456-457, 470, 478, 479.

[43] *Proceedings of the Peace and Gaol Delivery at Old Bailey*, cit., 15 de septiembre de 1802; *The Trial of Edward Marcus Despard, Esquire, for High Treason at the Session House, Newington, Surrey, On Monday the Seventh of February 1803*, cit., p. 104.

28. Mano de obra irlandesa, carbón inglés

La clase obrera de Londres –los plebeyos y los proletarios, la multitud o la muchedumbre, los sedentarios y los nómadas– estaba experimentando enormes cambios en el acceso a la tierra y al espacio urbano. Su vida cultural audaz, ruidosa, antinómica incluso, estaba siendo reprimida por un espíritu restrictivo y sofocante. Sus hijos eran obligados a trabajar. Sus modos de vida habituales estaban siendo criminalizados. La guerra, el hambre y el embrutecimiento eran sus realidades. Este era el estado de cosas con el que Ned y Kate Despard tuvieron que trabajar, quizá «un material disponible no tan plástico como ellos desearían».

Despard fue liberado de prisión en mayo de 1801. Entre ese momento y febrero de 1802, visitó Irlanda. Su país de nacimiento no estaba en paz. En junio, un informante escribió desde Naas, un pueblo situado solo a unas millas de Mountrath, en el camino de Dublín a Cork, que «la rebelión, aunque rebajada, no está ni mucho menos reprimida. El fuego solo está sofocado»[1]. En el verano posterior a la muerte de Despard y a la revuelta de Emmet, un viajero que recorría en solitario el condado de Queens paró en una granja, donde la campesina le dijo que «todos los hombres de las parroquias en varias millas a la redonda esperaban ansiosamente hasta que se terminase la cosecha, y que todos los hombres tenían su pico, y el pico un mango»[2]. Un corresponsal le escribió a Jonah Barrington que se planeaba un levantamiento general en caso de que los franceses desembarcaran, aunque faltaban líderes. Pero «sin sal nada podía hacerse». Asimismo, en la primavera de 1804, un maestro de Donaghmore, condado de Queens, escribió que la gente del vecindario estaba «lista para levantarse». La señal debía ser «encender una pequeña hoguera en cada monte» o «prenderle fuego (como por accidente) a una casa»[3].

Buena parte de la clase obrera de Londres era irlandesa, y sus filas se habían llenado recientemente de miles de personas huidas del terror empleado en Irlanda para reprimir la rebelión de 1798. A ellos, entre otros, apelaba Despard. En el juicio contra Despard, Thomas Windsor declaró haber asistido a reuniones en las tabernas Brown Bear y Running Horse de

Saint Giles's-in-the-Fields, donde podían asistir a las reuniones semanales unas dos docenas de personas. Declaró que «principalmente me parecían irlandeses de la clase baja; obreros». «Mack», o Macnamara, propuso que cambiaran con frecuencia de taberna para evitar la detección. En otra taberna, la Black Raven de Tooley Street, seis o siete irlandeses formaban parte de la «sociedad». Thomas Windsor (que acabó testificando contra Despard y la conspiración) llevó a la Oakley Arms dos jornaleros, James Mayhem y Marney, miembros ambos de los Irlandeses Unidos. John Pike, soldado de las guardias, declaró en el juicio que un irlandés había propuesto en una reunión brindar por «que las alas de la libertad nunca pierdan sus plumas»[4]. Thomas Windsor, con las alas recortadas por el Gobierno, traicionó a Despard, convirtiéndose en testigo del fiscal.

En todo caso, la clase obrera en Inglaterra era a menudo irlandesa. Los marineros irlandeses desempeñaron una función importante en el gran motín de la flota inglesa en el verano de 1797. Proletarios irlandeses buscaban trabajo en los canales y en los muelles, así como en las fábricas de la Gran Bretaña imperial. Obreros no especializados irlandeses vagaban en grandes grupos para participar en la cosecha en Inglaterra. En el aspecto político, el Acta de la Unión de 1800 extinguió la independencia política de Irlanda; mientras que en el económico, la salvaje represión de la rebelión de 1798 expulsó a los rebeldes de Irlanda y exacerbó las divisiones salariales, religiosas y étnicas en Inglaterra. Las muertes de Despard y Emmet, y los otros muchos que murieron junto a cada uno de estos líderes, cerraron las alternativas. De hecho, la Inglaterra irlandesa fue la condición necesaria de la revuelta de Despard, y explica por qué fue tan rápidamente arrancada de raíz. Esas muertes servían de advertencia. En Irlanda se crearon mártires, pero dos generaciones fueron silenciadas, mientras que en Inglaterra, los irlandeses trabajaban en los talleres de las ciudades fabriles y las irlandesas agotaban sus cuerpos con el trabajo de la reproducción.

Parte de los irlandeses de Londres hablaban irlandés. El padre de George Borrow (1803-1881) fue un soldado enviado a capturar a dos desertores en una parte irlandesa de Londres por aquella época. «Todo el distrito se había puesto en alarma, y cientos de personas nos cayeron encima; hombres, mujeres y niños. ¿He dicho mujeres? Parecían demonios, medio desnudas, con el pelo colgándoles sobre el pecho; arrancaban hasta los adoquines para arrojárnoslos, las varas silbaban sobre nuestros oídos, piedras e irlandeses.

Lo que menos me gustaba era el irlandés, sonaba tan horrible, en especial porque no lo entendía. Es una mala lengua»[5].

Considérese la palabra *slum.* James Hardy Vaux (1782-1841) fue el primero en usarla impresa en sus *Memoirs,* publicadas en 1812, donde la define como un tugurio o un tinglado[6]. La utilizaba la gente pretenciosa para referirse a varios tipos de depredación o fraude, como el *lodging-slum* (en referencia a la práctica de alquilar una vivienda amueblada y después llevarse todos los objetos valiosos), el *area-slum* (la práctica de robar en los apartamentos más bajos de las casas privadas), o el *back-slum* (entrar por la parte de atrás de cualquier local). Los dos significados, ilegalidad y arquitectura, se habrían unido en la década de 1820, cuando el *Oxford English Dictionary* definió *slum* como las calles, los callejones y los patios que forman un distrito densamente poblado, en el que las casas y las condiciones de vida son míseras y precarias. Aquí la delincuencia y lo común se mezclaban. Era una formación urbana irlandesa. El OED dice también que tiene origen de argot. Daniel Cassidy la incluye entre la jerga del inglés derivada del irlandés *«'s lom»,* o lugar expuesto y vulnerable[7]. He aquí un médico describiendo las condiciones de un *slum* en 1802: «El aire y la luz están, en gran medida, excluidos de sus habitaciones, mientras que con frecuencia predominan la humedad y el frío. Los efluvios humanos y las exhalaciones de sustancias vegetales y animales en putrefacción, dentro o al lado de sus sórdidas viviendas, se acumulan constantemente; y la atmósfera de una celda contaminada solo se intercambia por la de otra»[8].

La antigua división de Londres entre East y West End, entre el Londres de la corte y el Londres del puerto (con el dinero, la ley y el entretenimiento en medio), comenzó a adoptar nuevos significados. En 1803, F. A. Winsor, que tenía conexiones con los tribunales, iluminó el Pall Mall con gas de hulla. El historiador de la industria escribió en 1821, «todos recordamos la triste apariencia de la mayoría de nuestras calles públicas antes del año 1810; antes de aquel momento, la luz proporcionada por las farolas apenas permitía a un transeúnte distinguir un vigilante de un ladrón, o el pavimento de la cuneta». Con anterioridad, los ricos caminaban por la noche con *chicos de enlace* [linkboys] que portaban antorchas.

La vida urbana se organizaba para mostrar la mercancía, esa forma de riqueza que separaba el deseo de la posesión. La mercancía podía verse pero no tenerse. La invención del gas de hulla para iluminar permitió (junto

con los escaparates de las tiendas) esta evolución. La iluminación por gas permitió así el espectáculo urbano. El espectáculo en sí ponía la mercancía en exposición; la exposición, sin embargo, se oponía a la seguridad. Este era el dilema del tendero, que tenía que mostrar y a la vez asegurar. Una especie de complejo de cucú trás se convirtió en elemento integral de la ciudad al unirse la ciencia económica de la venta y la ciencia política de la policía.

Como iluminador, el carbón era esencial para «la sociedad del espectáculo». Bonaparte concedió en 1803 una patente para destilar gas para iluminación a partir de madera. El gas se destiló por primera vez de ascuas de carbón en 1739, en experimentos repetidos por Richard Watson, futuro obispo de Landaff, en 1767. La industria del gas nació durante el crucial año de 1792[9]. William Murdoch (1754-1839), que trabajaba para Boulton and Watt, iluminó su oficina en las minas de Cornualles con gas de hulla en 1792. En 1798, construyó en Birmingham un aparato para fabricar y almacenar gas para uso fabril. La primera exposición pública de la iluminación con gas para celebrar la Paz de Amiens tuvo lugar en marzo de 1802, en el exterior de Soho Works, donde se producían motores de vapor. La innovación de Murdoch añadió tres horas a la jornada laboral en las fábricas y abarató considerablemente, por ejemplo, el turno de noche en la fábrica de Phillips and Lee, en Salford. La iluminación con gas, que costaba 600 libras al año, sustituyó a las velas, que costaban tres veces más.

En torno a 1802 surgió una nueva época en la historia del cuerpo. La tos se convirtió en uno de los signos humanos del Antropoceno: «un cambio de aires», en sus dos sentidos, era la solución. La redada en la Oakley Arms se produjo en noviembre de 1802, el mes más insano de Londres. Las enfermedades pulmonares «están más extendidas en esta ciudad que en todo el resto de la tierra», escribió John Evelyn, ecologista monárquico, cuyo *Fumifugium* (1661) fue el primer estudio sobre la niebla tóxica. Entre una quinta y una cuarta parte de todas las muertes acaecidas en Londres estaban relacionadas con los pulmones, de acuerdo con John Graunt[10]. Los casos de raquitismo, inducidos por la falta de luz solar, aumentaron de número. La «tisis», o consunción, como se conocía la tuberculosis antes de que se le diera nombre en la década de 1820, estaba también asociada con las «nieblas apestosas» de noviembre. Estas nieblas podían durar varios días[11]. La combinación de humo y niebla, junto con la acción del ácido sulfúrico, corroía las piedras de granito de los edificios londinenses. Los

muebles se ensuciaban. Las plantas sufrían. En Londres, a comienzos del siglo XVIII, podía atribuirse a la niebla una de cada siete muertes; a comienzos del XIX, era responsable de una de cada cuatro. De modo que cuando sabemos que treinta o cuarenta hombres se agolpaban en la parte superior de la Oakley Arms, algunos fumando en pipa, otros calentándose en una chimenea de carbón, oímos su respiración: toses, resuellos, estornudos, jadeos, respiraciones entrecortadas, resfriados, narices sonándose, la cacofonía de los pulmones, la disnea del Antropoceno. Despard debió de necesitar un momento para tomar aire.

El interés por las enfermedades pulmonares caracterizó al gran médico de Bristol Thomas Beddoes, que concluyó que «la prevención de la consunción pulmonar, y su cura, pueden enumerarse entre las cosas más necesarias de nuestro sistema de vida»[12]. Más avanzado el invierno de 1802-1803, el doctor Charles Badham realizó un estudio de pacientes en el Hospital Dispensario de Westminster, donde se convirtió en el primero en diagnosticar la bronquitis como algo distinto de la pleuresía y la neumonía. Badham observó, en especial entre los artesanos de la metrópoli y los soldados a los que examinó, una sensación general de pesadez, ansiedad y tensión en todo el pecho. Los bronquios se inflamaban, los pulmones se espesaban, y los pacientes sufrían insuficiencia respiratoria que los dejaba en una condición de inanición que conducía a la debilidad y a la muerte. El alivio no dependía tanto del opio o de diversas bebidas de azafrán y jengibre como «de un estado favorable de la atmósfera»[13].

Si bien el carbón no fue el «monumento de la felicidad a la organización de la Naturaleza», como lo llamó Erasmus Darwin, sí era ciertamente el medio para calentar los cuerpos humanos y cocinar los alimentos. El principal riesgo de esos esfuerzos eran los incendios en las chimeneas, cuando el humo caliente se encontraba con los entornos fríos, dejando depósitos de hollín y creosota inflamable. Para limpiar las chimeneas, utilizaban niños. La mayoría de los deshollinadores tenían menos de doce años, a veces se llegaba a apretujar por aperturas muy estrechas a menores de cuatro años. Les sangraban los codos y las rodillas, y dormían en mantas llenas de hollín («dormir en negro»). A veces, estos «cepillos humanos» se quedaban atascados en los conductos retorcidos detrás de las paredes. Para obligarlos a salir, encendían el fuego. Se emplearon miles de aprendices de deshollinadores, y muchos de ellos murieron en las chimeneas.

En 1775, Percival Pott, que estudió las enfermedades de los deshollinadores londinenses, encontró una asociación entre la exposición al hollín y la elevada incidencia de cáncer de escroto (del que más tarde se descubrió que era un tipo de carcinoma de las células escamosas de la piel) entre los deshollinadores. Fue la primera relación ocupacional con el cáncer, y Pott se convirtió en la primera persona que asoció la malignidad con un carcinógeno medioambiental (benzopireno). Cuando Jonas Hanway afirmó que no deberían obligarlos a subir por chimeneas con un incendio activo, o cuando David Porter sostuvo que merecían una buena comida a la semana, lo tomaron como marcas de humanitarismo. Estos niños eran esclavos, esclavos que preservaban el límite entre el confort de los interiores cálidos y el desastre mortal de la conflagración.

Una chimenea de un diámetro menor significaba un fuego con mejor tiro. La Ley sobre Deshollinadores de Chimeneas, promulgada en 1788, establecía que el diámetro de las chimeneas no podía ser inferior a nueve pulgadas [22,86 cm], y este sigue siendo el diámetro habitual. En 1800 se creó la Sociedad para la Protección y la Instrucción de Aprendices de Deshollinadores de Chimeneas. En 1803, se formó la Sociedad para Reemplazar la Necesidad de Niños Trepadores. Ese año se empezó a comercializar la máquina deshollinadora de George Smart, pero solo era aplicable a chimeneas verdaderamente verticales[14].

William Blake narra en 1789 la historia del deshollinador como una canción de inocencia. El niño se queda huérfano y lo venden. Una noche, sueña con la muerte de miles de deshollinadores, a los que un ángel les permite reír en la pradera verde y lavarse en el río, dejando atrás sus bolsas, ¡y este sueño lo conforta para permitirle cumplir con su deber! Tres años más tarde, Blake volvió al tema, ahora a modo de canción de experiencia. En 1791, los padres del deshollinador están vivos físicamente pero muertos espiritualmente. Van a la iglesia.

> Y como estoy feliz y bailo y canto,
> piensan que no me han hecho daño,
> y van a elogiar a Dios, su sacerdote y el rey
> que hacen un paraíso de nuestra miseria[15].

La segunda parte del poema de Blake sustituye la contradicción directa por la ironía indirecta; y el consuelo subconsciente del sueño, o la doctrina religiosa de la vida después de la muerte, por el reto revolucionario. Este

cambio refleja las posibilidades abiertas por la Revolución francesa. Los dos pilares de los grupos dominantes, la monarquía y el monoteísmo, sostienen un régimen de infelicidad huérfana, en el que la calidez viviente de la Iglesia y el rey («el paraíso») deriva del frío núcleo de la explotación («nuestra miseria»). Esta es la poesía del antinomismo, en la que los últimos se vuelven los primeros, y los inferiores se convierten en los mejores: agentes de una nueva humanidad. El carbón pone fin a la felicidad humana. En «London», Blake escucha «Cómo lloran los deshollinadores / toda la Iglesia ennegrecida se horroriza» (versos 9-10). Los cercamientos se miden aquí en nueve pulgadas; lo común lo sugieren el río, la pradera, el sol. Está relacionado con el metodismo, cuya misión histórica era eliminar todo signo de antinomismo de la clase obrera desposeída.

A la primera fábrica que funcionó con energía de vapor la apodaron Belcebú. Para el historiador Paul Mantoux, la mezcla de depravación y sufrimiento hallada en la fábrica «ofrecía una perfecta imagen del infierno»[16]. Observa que había una fábrica de hilado en Lancashire apodada «la Puerta del Infierno». Eran guaridas de malignidad humana. El himno de los mineros del nordeste en Durham y Northumberland, «La marcha de los mineros», era ya viejo cuando se publicó por primera vez, en 1793.

> Entrando yo con mi mazo al trabajo
> en la oscuridad el diablo hallamos;
> levanté mi pico, estaba en la red,
> le partí los cuernos, y también los pies.

En los Molinos de Albion, construidos en Londres entre 1785 y 1788, había cincuenta pares de piedras de molino alimentadas por dos motores de vapor para moler grano. En 1791, un incendio, se sospechó que intencionado, los arrasó. Un grabado contemporáneo representa un diablo acuclillado sobre el edificio[17]. Eran los «molinos satánicos» sobre los que Blake escribió en torno a 1802.

> ¿Y acaso el semblante divino
> brilló sobre nuestros montes nublados?
> ¿Y se construyó Jerusalén aquí,
> entre estos oscuros molinos satánicos?
> («Jerusalem», versos 5-8)

Verdaderamente, los montes estaban nublados y los molinos eran oscuros. Era obra de la carbonilla. La vida en Londres era de hecho infernal.

El 16 de octubre de 1798, Gabriel Franks murió a causa de los disparos recibidos en el Dung Wharf, el embarcadero adyacente a la comisaría de la policía marítima, junto al río Támesis. A las ocho de la noche estalló una revuelta contra la comisaría. Los manifestantes arrojaron piedras contra los cristales, cuyas contraventanas se cerraron de inmediato. Enseguida empezaron a lanzar enormes adoquines, que las destrozaron. La policía disparó una pistola, y uno de los alborotadores cayó. «Asesinato sangriento», gritó alguien, y algunos exigieron la cabeza de los agentes. En respuesta, James Eyres disparó y mató a Gabriel Franks.

Ese mismo día, Charles Eyres, hermano de James, había sido detenido con pequeñas cantidades de carbón después de trabajar en un carguero. Colquhoun y Harriot lo multaron con 40 chelines. Estaban actuando con firmeza, expropiando a los estibadores de carbón de la última conexión posesiva con sus medios y su material de trabajo. La guerra se había trasladado al interior: la batalla se desató en el Támesis. Muchos de los estibadores del carbón eran irlandeses, y las masacres recientes en Irlanda contribuyeron a su ansia de venganza. La policía del Támesis había sido creada por Patrick Colquhoun, el economista político, magistrado del East End y agente gubernamental que fue responsable de organizar, a escala general del capital mercantil, la transferencia de la riqueza mundial desde el transporte marítimo a tierra. Colquhoun había trabajado en Jamaica y en Virginia; Harriot, en India. El Parlamento aprobó la Ley de la Policía del Támesis a instancias de la Compañía de las Indias Occidentales, que deseaba reducir las pérdidas en los cargamentos de azúcar provocadas por los descargadores y los toneleros encargados de bajar a tierra las pesadas cubas. También ellos se llevaban las «barreduras» y las «virutas». La policía reforzaba la criminalización de estas costumbres y reunía las cuadrillas necesarias para descargar los barcos cuando estos llegaban de improviso a sus muelles. Gabriel Franks trabajaba para la comisaría de policía como capataz de descargadores, es decir, organizaba cuadrillas de estibadores para descargar barcos. Al final del día y al final del trabajo, con escasa iluminación aparte de las velas y los candiles de gas, la cuestión se había convertido en un asesinato sangriento.

[1] Rebellion Papers (1790-1807), caja 620/63/11, Archivos Nacionales de Irlanda, Dublín.

[2] *Ibid.,* 16 de agosto de 1803, caja 620/11/130 f. 39, Archivos Nacionales de Irlanda.

[3] *Ibid.,* caja 620/13/176, Archivos Nacionales de Irlanda.

[4] *The Trial of Edward Marcus Despard, Esquire, for High Treason at the Session House, Newington, Surrey, On Monday the Seventh of February 1803,* Londres, 1803, pp. 71, 99.

[5] G. Borrow, *Lavengro,* Londres, 1851, p. 61.

[6] J. H. Vaux, *The Memoirs of James Hardy Vaux Including His Vocabulary of the Flash Language,* ed. N. McLachlan, Londres, 1964.

[7] D. Cassidy, *How the Irish Invented Slang: The Secret Language of the Crossroads*, Oakland, CA, 2007, p. 265.

[8] C. Stranger, *Remarks on the Necessity and Means of Suppressing Contagious Fever in the Metropolis*, Londres, 1802.

[9] D. Chandler y A. D. Lacey, *The Rise of the Gas Industry in Britain,* Londres, 1949.

[10] J. E. Evelyn, *Fumifugium, or, The Inconveniencie of the Aer and Smoak of London Dissipated,* Londres, 1661; J. Graunt, *Natural and Political Observations,* Londres, 1662.

[11] P. Brimblecombe, *The Big Smoke: A History of Air Pollution in London since Medieval Times,* Londres, 1987.

[12] T. Beddoes, *Essay on the Causes, Early Signs, and Prevention of Pulmonary Consumption: For the Use of Parents and Preceptors*, Londres, 1799.

[13] C. Badham, *Observations on the Inflammatory Affections of the Mucous Membrane of the Bronchiae*, Londres, 1808. Agradezco a Gillian Boal, de la Wellcome Medical Library, que pusiera este libro a mi disposición.

[14] K. H. Strange, *Climbing Boys: A Study of Sweeps' Apprentices, 1773-1875*, Londres, 1982; D. Porter, *Considerations on the Present State of Chimney Sweepers,* Londres, 1792.

[15] W. Blake, «The Chimney Sweeper: When My Mother Died, I Was Very Young» y «The Chimney Sweeper: A Little Black Thing among the Snow», en *The Complete Poetry and Prose of William Blake*, ed. D. Erdman, Berkeley, 1982.

[16] P. Mantoux, *The Industrial Revolution of the Eighteenth Century: An Outline of the Beginnings of the Modern Factory System in England*, Londres, 1961, p. 416.

[17] B. Maidment, *Reading Popular Prints, 1790-1870,* Mánchester, 2001, pp. 27-53.

I

LA CÁRCEL

29. Endeudado en la cárcel

Despard regresó del Caribe a Inglaterra en el verano de 1790. En Londres, fue sometido a una fastidiosa demanda judicial presentada por comerciantes americanos, cuyos barcos habían sido capturados en la Honduras británica. Debía casi 3.000 libras. Para sumarse a sus dificultades, el Gobierno no iba a restablecerlo como superintendente, a pesar de que esperó pacientemente dos años, de acuerdo con James Bannantine, su biógrafo de 1799. En marzo de 1791, completó un «Relato de las transacciones públicas en la bahía de Honduras». El esfuerzo fue inútil. Despard recorrió arriba y abajo los pasillos del poder en una búsqueda fútil de claridad oficial acerca de por qué no lo habían reincorporado. Estos esfuerzos fueron recibidos con meses interminables de aplazamientos (Dickens lo llamó la Oficina Circunloquio), hasta que el cargo de superintendente en la Honduras Británica fue abolido. No solo se rechazó su reincorporación en octubre de 1791, sino que a comienzo de 1792 Despard fue confinado por deudor en la prisión del King's Bench, donde permaneció durante casi tres meses, hasta finales de 1794. Fue la primera fase de una década que pasó entrando y saliendo de la cárcel[1].

En 1800, había 18 cárceles en Londres, incluidas la Fleet, Tothill Fields, Cold Bath Fields, King's Bench, Bridewell y Newgate. Esta última, de acuerdo con John Summerson, «era un edificio extraordinario. Lejos de ser un mero antro para delincuentes, una chirona gigantesca, era una arquitectura espléndida y costosa, un gran Palacio del Castigo»[2]. La cárcel de Horsemonger Lane fue diseñada por el hombre que construyó los almacenes en los Muelles de la Indias Occidentales. Despard no fue el único ahorcado en Horsemonger Lane; entre 1798 y 1803, 36 personas sufrieron el mismo destino en esta prisión del condado de Surrey, 15 de ellas en 1803.

Despard se volvió revolucionario durante esa década y formó parte de estos cambios incluso desde la cárcel. Una vida de injusticias, sufridas directamente o presenciadas indirectamente, encontró expresión, como lo hizo para millones de personas en todas las montañas atlánticas, en las explosiones de la Revolución francesa. En la cárcel, leyó *Derechos del hombre* de Thomas Paine. Las cárceles experimentaron una transformación

que el propio Despard vivió. Cuando él entró en la cárcel, a comienzos de 1792, la Revolución francesa no solo llevaba tres años en marcha, sino que sus consecuencias se hacían sentir en todo el mundo. El debate en Inglaterra acerca de sus principios fue vigoroso, y sigue siéndolo. El año 1792 constituyó un punto de inflexión. La Revolución francesa abrió las cárceles, mientras que la contrarrevolución inglesa las construyó. En Inglaterra se erigieron 45 prisiones en el último cuarto del siglo XVIII.

Jules Michelet contó 30 prisiones en París en el siglo XVIII. La Bastilla era la más odiada. Su jardín interior estaba cerrado para los presos; y las ventanas, tapiadas[3]. George Lefebvre nos cuenta que la existencia del campesinado francés dependía de los derechos colectivos: acceso a los terrenos comunales para pasto, acceso a los montes comunales para combustible y materiales de construcción, y derecho a espigar después de la cosecha para obtener pan[4]. La usurpación de estas costumbres comunes produjo los vastos levantamientos del verano de 1789. El cercamiento de los terrenos comunales y el asalto a la Bastilla dieron comienzo a la revolución. Thomas Paine la llamó «el altar mayor y el castillo del despotismo»; John Thelwall habló de sus «barrotes, puertas de hierro y celdas desoladas» en el primer soneto desde la prisión. El radical inglés William Hazlitt comparó la liberación de la Bastilla con el jubileo[5].

The Prison Ship, el primer poema extenso sobre la Guerra de Independencia estadounidense, fue escrito en cuatro cantos por el prisionero de guerra Philip Frenau y publicado en 1781 ¡el mismo año en el que 133 africanos secuestrados en el barco esclavista Zon fueron arrojados por la borda para que los propietarios del buque pudieran cobrar el seguro por ellos! *The Prison Ship* cuenta los horrores sufridos por 300 prisioneros en un barco prisión (11.000 personas murieron en ellos). Sin agua, ni camas, ni protección del sol o la lluvia, con una comida al día, y la crueldad:

> Ved cómo anhelan manchar el mundo de sangre,
> y millones asesinados, todavía asesinarían más,
> la raza egoísta de todo el mundo desconectada,
> eterna discordia siembra entre la humanidad;
> pretende extender su imperio sobre la tierra,
> como si el poder que nos formó condenara
> a todas las demás naciones a ser esclavos de ellos…
> A dicha raza los derechos de los hombres niegan.

La liberación de la cárcel y la liberación de la gente figuraban en el discurso revolucionario. Esta es la importancia de la Bastilla.

En el siglo XVIII, las cárceles no eran homogéneas ni uniformes. Dependían de los presos, que organizaban las habitaciones, la comida, la bebida, el ejercicio y las apuestas a su manera. La autoridad se dispersaba entre tiranos mezquinos, cuyas rentas dependían de proveer a los presos (exigir una tarifa a los recién encarcelados), y no de un salario de la parroquia, el condado o el gobierno. Por contraste, el régimen del siglo XIX fue la prisión de los reformadores ilustrados John Howard y Jeremy Bentham, con su sistema de silencio, aislamiento, obsesión por el saneamiento y trabajo incesante. La transición de una a otra fue paralela a la transición a la disciplina de trabajo industrial exigida en la fábrica.

En *The State of Prisons* (1776), John Howard puso de manifiesto el hambre, el frío, la humedad, los parásitos, el ruido, la irreligión, la blasfemia y la corrupción de las prisiones. Recomendaba eliminar las tarifas, madrugar, usar uniformes, jabón y agua fría, oraciones, lectura de la Biblia, confinamiento nocturno en celdas individuales, inspección frecuente, trabajo constante durante el día, y clasificación por edad y sexo para evitar la comunicación. El objetivo era el arrepentimiento, no la pena, de ahí el término «penitenciaría». Su solución ayudó a destruir el orden de los internos, o las formas de autogobierno de los presos, que habían permitido el florecimiento de una vibrante cultura política. El «panóptico» de Jeremy Bentham combinaba la supervisión y la escucha en una disposición arquitectónica que permitía efectuar inspecciones y alcanzar la omnisciencia, la omnipotencia y la omnipresencia. Planeó 250.

La «primera penitenciaría del mundo» no estaba en Inglaterra sino en Filadelfia, donde, en abril de 1790, se inauguró la Penitenciaría de Walnut Street, frente al Independence Hall. Sus presos vivían en «soledad implacable y empleo laborioso»[6]. Sus inspectores concluyeron que la prisión no era ya «una escena de disipación, ociosidad y blasfemia» sino una escuela de reforma y un lugar de trabajo público (sacudir cáñamo y recoger estopa). En la Festividad de los Mayos [May Day], Tom Paine le regaló a George Washington la llave de la Bastilla (en París, Lafayette le pidió que se la llevara al nuevo presidente) con una nota que decía que «no debe dudarse de que los principios de América abrieron la Bastilla, y por lo tanto la llave acude al lugar que le corresponde». Una cosa son los

principios, y otra la práctica. El primer día del nuevo régimen, por la noche, quince presos lograron huir. Y así sonó la libertad.

En Newgate se reunían feministas, milenaristas, vegetarianos, antinómicos, profetas, poetas, filósofos, historiadores, curanderos y médicos: «los huéspedes de Su Majestad». Lord George Gordon se situaba en el centro de la «notable república prisión de Londres». Él fue la causa aparente de las revueltas de 1780 que llevan su nombre y que liberaron a cientos de presos de Newgate. «Dividía su sustancia con quienes no tenían dinero […] Vestía a los desnudos, y alimentaba a los hambrientos», escribió su secretario, diciendo de los presos que «estaban compuestos de todos los rangos […] el judío y el gentil, el legislador y el mecánico obrero, el oficial y el soldado, todos compartían por igual; disfrutaban la libertad y la igualdad en toda su extensión, en la medida en la que Newgate lo permitía»[7].

El principal edificio de tres pisos del King's Bench medía 100 yardas de largo y tenía 16 escaleras y 176 habitaciones. Estaba rodeado por un grueso muro de 25 pies [7,6 m] de alto, con *cheveux de frise* espinoso en la parte superior. Las puertas se cerraban a las ocho de la noche, cuando a mujeres y niños se les exigía que salieran de la prisión. Por lo demás, los presos podían ir y venir, siempre que se mantuvieran dentro de las «reglas» [*rules*] de la prisión, en referencia a su vecindario bien definido. Dentro de las reglas vivían 67 presos. Los límites de las normas se cambiaron en 1790. De acuerdo con Dickens, que visitaba a su padre en la cárcel de deudores de Marshalsea, prestamistas, abogados y empleados de las casas de empeños tenían su negocio en ese límite «junto al lado norte de Dirty Lane y Melancholy Walk, hasta Black Friars Road»[8].

En el King's Bench, los deudores conservaban las llaves de sus propias habitaciones. Los situados en el lado común y los del lado de los amos tenían su propia organización. Estos últimos, llamados «el colegio», organizaban asambleas generales y controlaban la asignación de habitaciones. Algunos presos estaban «en la caja», es decir, dependían de la caridad. «Las tiendas clandestinas" eran salas en las que se vendía licor. Aquellos completamente desposeídos podían servirse de las limosnas depositadas en una caja de mendigar. Tres de las bombas de agua estaban dispuestas «comunicando bien en la marea alta o después de fuertes lluvias con las alcantarillas comunes». Los huecos de las escaleras estaban inmundos. Los pregoneros acompañaban a los presos a sus habitaciones y

hacían anuncios; los recolectores barrían los suelos y vaciaban los orinales, vendiendo la orina a fabricantes de cueros locales.

Aunque el King's Bench tenía fama de ser una prisión para jugadores y deudores de posición social elevada, un desglose de las ocupaciones de los 800 presos efectuado en 1795 muestra que la realidad era distinta:

40 mercantilistas	5 por 100
50 manufactureros	7 por 100
60 ejército y armada	8 por 100
110 mecánicos	14 por 100
150 en oficios	19 por 100
160 agricultores	20 por 100
200 peones	25 por 100

Si bien las tres primeras categorías (20 por 100) podrían haber sido hombres de rango o fortuna, los demás grupos, que suponen el 80 por 100 de los presos, eran comerciantes pobres, obreros, campesinos o artesanos[9]. El autor anónimo de *The Debtors and Creditor's Assistant* (1793), tras observar que costaba una media de doce chelines a la semana vivir en la King's Bench, calculaba que «en su gran mayoría, los presos viven con extremada dificultad, y rara vez saben lo que es tomar una buena cena». Algunos perecían debido a «una privación total de las cosas comunes que hacen falta para vivir». Despard no sufrió lo peor, porque tenía medios para comprar recursos de la cárcel[10].

En abril de 1792, una comisión de la Cámara de los Comunes oyó testimonios sobre la Prisión del King's Bench. En ese momento, en la prisión había 570 deudores, 340 de ellos con esposa e hijos. Es posible que Kate acompañara a Ned. Se trataba en su mayoría de «manufactureros,

peones y marineros». Muchos presos carecían de cama o ropa de cama. Mientras que la prisión estaba pensada para proporcionar una habitación por preso, los presos de hecho compartían con «camaradas». Algunas habitaciones contenían hasta ocho presos. El subjefe de policía tenía que «agrupar a los presos» «en habitaciones adecuadas a su rango y situación». De lo contrario, dormían en los huecos de las escaleras, o encima de las mesas de la cantina, o directamente no dormían[11].

Las Leyes de Insolvencia, que habían proporcionado regularmente alivio a los deudores apresados (cientos fueron liberados con cada ley), se abandonaron temporalmente entre 1781 y 1793. Quedaron en suspenso como reacción a los disturbios de Gordon de 1780, cuando las cárceles se abrieron por la acción directa de las multitudes de Londres. La prisión del Fleet fue destruida; Newgate, quemada; y las grandes puertas del King's Bench, abiertas[12].

En 1771, James Stephen lanzó una gran campaña contra el encarcelamiento por deudas, pronunciándose contra su iniquidad. Para protestar contra él, propuso fijar un día y una hora para una fuga nacional. 100 presos del King's Bench se organizaron de hecho para dicha acción. Stephen ayudó a sacar la puerta de sus goznes. Los oyó en una reunión «quejarse de que estaban confinados ilegalmente, o contra la Carta Magna, y que estaban decididos a no seguir soportando el confinamiento por deudas en esa cárcel»[13]. Un año después, empezó a reunirse en la Thached Roof Tavern una sociedad benéfica para ayudar a los deudores pobres. En 1792, la Thatched Roof Society [Sociedad del Tejado de Paja] había liberado a 318 deudores, más la mitad de esa cifra de esposas y el doble de niños[14].

«En cuando a consideración *personal,* poca o ninguna superioridad se observa entre los presos del King's Bench o del Fleet; ¡como la tumba, las prisiones nivelan todas las distinciones! Los más pobres y los peores, se sienten iguales a los más ricos y los mejores, y piensan que una mera localización [King's Bench] o situación [deuda], derivadas de una similitud de causas, son título suficiente para mezclarse con la compañía a la que de otro modo nunca podrían haber aspirado»[15]. Joanna Innes, la historiadora de Oxford y experta en la prisión del King's Bench, se muestra lógicamente escéptica. La cárcel no era una sociedad de iguales. El dinero imperaba. Las compras diarias, una cocina grupal, una sala cafetería, una cantina y habitaciones individuales estaban a disposición de quienes podían pagarlos. Podían comprarse mobiliario, comidas, asistencia médica, organización de

entierros y salida a las «reglas». De modo que no *todas* las distinciones se nivelaban. El verbo *level* [nivelar] expresa una realidad política de la historia inglesa a la que la *égalité* francesa volvió a dar vida.

El 26 de noviembre de 1792, mientras Despard estaba encarcelado, cinco personas, incluido un ministro eclesiástico, fueron acusadas «de conspiración para demoler los muros de la prisión del King's Bench, y con ese fin introducir una gran cantidad de pólvora cerca de ellos»[16]. El capitán John Cummings, Richard Burgh, Thomas Macan, James Davis y John Bourne fueron condenados en febrero de 1793. Ese mismo día, «una o dos sociedades niveladoras formadas en el vecindario pretendieron avanzar hasta Kennington Common, el domingo a mediodía, con el fin de plantar allí un árbol y llamarlo el Árbol de la Libertad». El ministro de la Guerra envió un destacamento de dragones para impedir la plantación del árbol.

En noviembre de 1792, P. W. Duffin y Thomas Lloyd fueron juzgados por colgar un volante inflamatorio en la puerta de la prisión del Fleet, la otra gran cárcel para deudores. Con algo de ingenio *cockney* y fervor revolucionario, el cartel anunciaba lo siguiente:

> *Se alquila casa*
>
> Los actuales inquilinos cederán la posesión pacífica
> el primer día de enero de 1793, o antes, por ser el
> comienzo del primer año de libertad en Gran Bretaña.
> Habiendo erradicado la República de Francia el despotismo,
> su glorioso ejemplo y memorable éxito contra la tiranía,
> hacen innecesarios tales bastiles [sic] en Europa.

El propio presidente del Tribunal Supremo, lord Kenyon, los envió a Newgate. Duffin se dirigió al tribunal, diciendo que «había oído mucho de la constitución de la que se jactaba el país y de las gloriosas libertades que disfrutaban sus súbditos, que lo habían tenido veintiún días en confinamiento». Kenyon no le dio a Lloyd oportunidad de hablar[17].

Patrick Duffin era un irlandés de Dublín y Thomas Lloyd un americano de Filadelfia. Las deudas impagadas los llevaron a la prisión del Fleet; la decisión del alcaide los castigó más al agruparlos en la «habitación fuerte», un lugar carente de cama, ropa de cama, orinal o jarra de agua. Es de esperar razonablemente que Duffin fuera influenciado por la formación de los Irlandeses Unidos, y que Lloyd estuviera afectado por los debates que habían llevado a la Declaración de Filadelfia. Pero el testimonio de ambos

en el juicio se limitó casi por completo a argumentos diseñados para apelar a un jurado de ingleses. Duffin fue sentenciado a dos años de cárcel.

Llegado a Londres desde Filadelfia, con fuertes deudas, Thomas Lloyd había sido afectado por el primer pánico financiero de la historia estadounidense, una burbuja que estalló en marzo de 1792. El nuevo Estados Unidos fue desde el comienzo una república monetaria y comercial. Sus primeras cárceles para deudores surgieron con la independencia política, y con ellas surgió la oposición. En 1798, 40 presos se fugaron de la cárcel de Nueva York; en 1800, se publicaron desde la cárcel de deudores 25 números del periódico *Forlorn Hope*. Los deudores se reunían como «una república en la sombra», eligiendo autoridades, asignando habitaciones, organizando la limpieza, y solventando disputas, todo de acuerdo con un «libro de Constitución»[18].

Duffin regentaba una casa de juego en el Strand. Antes había estado encarcelado en el New Compter. La asociación de los Irlandeses Unidos de Dublín fue fundada en noviembre de 1791. Organización principalmente polémica y educativa, tuvo en este periodo inicial mucha más influencia de lo que sus cifras sugieren. Aunque estaba dominada por personas del sector mercantil y de las profesiones liberales, sus reuniones quincenales estaban abiertas a todos. Mantenía una correspondencia activa con organizaciones similares de Escocia e Inglaterra. Un año después, durante el juicio contra Patrick Duffin en Londres, los Irlandeses Unidos propusieron un programa político de sufragio masculino universal[19].

A Duffin y a Lloyd los juzgaron en diciembre de 1792 en el Guildhall, la casa consistorial de la ciudad de Londres, por ser «personas retorcidas, sediciosas y mal dispuestas, enormemente desafectas al Rey, al Gobierno y a la Constitución». Un testigo hostil de la cárcel testificó que pertenecían a un «club» de la prisión. Duffin había protestado contra su encarcelamiento en una carta escrita al secretario de Estado. Escribiendo desde la dura celda de la prisión del Fleet, «esta mansión de los oprimidos», protestó contra la denegación de la «locomoción» (así definía Blackstone la libertad), por tratarse de una infracción de la Carta Magna, y contra la negativa a «proporcionar cualquier comodidad o necesidad para conservar la vida o la salud, en una lúgubre celda abovedada, y enlosada de piedra». Lloyd, abogado de profesión, pronunció un largo discurso en su propia defensa, calificando el cartel o folleto de mero *«jeu d'esprit»* o «pasquinada». Sostuvo que, dado que era ciudadano de Estados Unidos, la mitad del

jurado que lo juzgaba debería estar compuesto por otros «extranjeros». En referencia a la Carta Magna y lo común, protestó que el encarcelamiento por deudas «es un delito contra los derechos naturales, imprescriptibles e inalienables del hombre; y, en Gran Bretaña, un delito también contra la que se denomina gran carta de la libertad inglesa». Las deudas sin fraude no pueden ser en sí un delito, sostenía. Señalaba las sociedades benéficas, las leyes de insolvencia, y las «conmociones populares» para liberar deudores de la cárcel como prueba de la oposición generalizada al encarcelamiento por deudas. Imaginaba que, una vez restaurados los derechos constitucionales, «la jurisdicción usurpada del tribunal del King's Bench se derrumbará; la libertad y la felicidad de miles de personas quedará restaurada, pero la corriente de oro que durante tanto tiempo ha fluido por ese canal, dejará de fluir». Como para explicar «la corriente de oro», Lloyd presentó entonces una historia del capitalismo financiero desde la Restauración[20].

La excesiva facilidad de crédito hacía subir los precios de las mercancías necesarias para vivir «por lo que el jornalero se ve privado de dos de sus tres comidas diarias». La disposición «a engrosar las mercancías de la vida, con la exclusión de nuestro vecino» se había convertido en «un mal incurable». La codicia, la avaricia y el egoísmo eran los crecientes males ocultos en forma de dinero. «Los artilugios ficticios», «las ficciones jurídicas», el «abra cadabra», la «jerga incomprensible» y la «prestidigitación» eran algunos de los circunloquios del dinero. El encarcelamiento por deudas, declaró, oprimía a la «multitud cochina». Decenas de miles de personas eran privadas de libertad. «Todos los horrores de la Bastile [sic] son concomitantes a la situación de un hombre que está confinado por deudas». Apeló al espíritu de Alfredo, el único monarca de la historia inglesa llamado popularmente «el Grande», que ordenó la ejecución de jueces por cometer ilegalidades. ¿Cómo se rectificarán estos males? ¿Mediante apelación al Parlamento? ¿Mediante apelación a los abogados? ¿Y qué tal una apelación a «un cuerpo de hombres más numeroso e igual de bien informado»? En ese punto, lord Kenyon interrumpió el discurso de Lloyd para advertirle de que «se estaba moviendo por el borde de un precipicio». Era el precipicio de la acción popular directa, tal y como expresaba el folleto que los había llevado a juicio; el borde era la república, un mundo sin cárceles, y «la libertad en Gran Bretaña». Lloyd continuó, señalando que el comerciante pobre se pudría en la cárcel mientras el

«joven aristócrata se pavonea por los alrededores de St. James, como el arrendajo de la fábula, con el plumaje prestado, o permítaseme decir, robado, de otros». Se compadece del plumaje, pero olvida el pájaro moribundo, había advertido Paine a Burke. La referencia no le pasó desapercibida a lord Kenyon, que reprendió a Lloyd y le ordenó sentarse[21].

En febrero de 1793, delante de la Royal Exchange, la bolsa de comercio de Londres, pusieron a Lloyd en el cepo, un artilugio tradicional de madera en el que la víctima permanecía de pie con las muñecas y el cuello inmovilizados entre dos tableros, lo que la convertía en blanco fácil para los proyectiles y las execraciones del público. Al principio le dejaron cierta holgura, pero a la orden del *sheriff* lo sujetaron firmemente; en presencia de un enorme concurso de gente, 200 agentes se encargaron de mantener el orden[22].

En 1794, Thomas Lloyd escribió y D. I. Eaton publicó *Impositions and Abuses in the Management of the Jail of Newgate* contra John Kirby, que fue el carcelero jefe entre 1792 y 1804[23]. Las ventanas no estaban acristaladas; «no hay ni una gota de agua para lavar el excremento y la inmundicia»; a las mujeres no les permitía asistir al sermón para los condenados; los cubos de orina se dejaban en el patio, y las mercancías se vendían a precios desorbitados. Jabón, mantequilla, queso, azúcar, té, tabaco y carbón costaban tres veces más que en una tienda normal. Lloyd comparó a Kirby con Radamantis, el juez del infierno.

El diario de Thomas Lloyd ha salido recientemente a la luz. Es una fuente importante para entender la convergencia política entre los presos de Newgate durante la década de 1790. Detalla los negocios de Lloyd con Estados Unidos (préstamos bancarios, comercio textil, innovaciones en el hilado) y su recepción de alimentos (verduras frescas, pasteles de carne, tarta de uvas pasas, tarta de manzana). Alude a menudo a la persecución de otros demócratas y proporciona una crónica de sus enfermedades. Menciona los escritos de súplica que enviaba al secretario de Interior y al presidente del Tribunal Supremo, y su observancia del 4 de julio. Anota los nombres de aquellos que habían tomado prestados *Derechos del hombre* y *La edad de la razón* de Paine. Une los argumentos sobre Robespierre y el significado de la reacción de Thermidor, cuando Robespierre fue denunciado y finalmente decapitado. En febrero de 1795 «varios presos intentaron fugarse, pero no lo lograron». Recibió dinero de la Society for

the Relief of Prisoners Suffering for Their Political Opinions [Sociedad para el Alivio de Presos que Sufren por sus Opiniones Políticas].

Cuando Edward Despard entró en la cárcel del King's Bench, la oposición al encarcelamiento por deudas se basaba en la historia constitucional inglesa (el *habeas corpus* y la Carta Magna) así como en la Revolución francesa. Si bien la realidad del ataque a la Bastilla respalda la idea de que la liberación de presos fue un logro menor, el acontecimiento tuvo mayor significado en Inglaterra. Allí, la «Bastilla» se convirtió enseguida en símbolo de la opresión y la liberación. Las «bastillas» inglesas eran prisiones, no arsenales; contenían deudores, ladrones, vagabundos y pobres; eran encierros para la clase obrera. A cualquier prisión o casa de reclutamiento la llamaban «bastilla», y en la década de 1830, incluso se hacía referencia con este nombre a los asilos creados por la Nueva Ley de Pobres.

En Filadelfia, «una dama» comparó la nueva penitenciaría de Walnut Street con lo común: «es una pequeña república (si se me permite la expresión) que denominaré la república de la naturaleza; una excelente escuela para enseñar la utilidad del Gobierno, que ayuda en gran medida a su funcionamiento, a la uniformidad, la belleza y la simplicidad de sus preceptos». ¡Otros no habrían admitido la expresión! Thomas Lloyd declaró inequívocamente que «el bien público es un estado en común, y ninguna ley puede privar al individuo más humilde de su libre posesión y disfrute». En Estados Unidos, la Ley de Quiebras de 1800 benefició a algunos. Por citar a un periodista, «quienes se ganan la vida […] mediante las diversas artes que atraen las producciones del trabajo a sus manos sin trabajar ellos mismos» contrastan con «los obreros […] que producen con su industria algo para el inventario común de la comunidad»[24].

Cuando era joven, Henry Hunt (1773-1835), el «Orador» Hunt, portavoz nacional a favor de la reforma parlamentaria, que se suponía que debía hablar en Peterloo en 1819, insultó a un vecino aristócrata y fue confinado en el King's Bench durante seis semanas, a finales de 1800. «Las circunstancias me llevaron a una compañía extraña, y aquí vi hombres de toda convicción religiosa y de todos los partidos políticos»[25]. El progreso de Hunt, de patriota celoso y súbdito devoto del rey a demócrata y reformador comenzó en la cárcel, donde conoció «la libertad racional, la libertad entendida como derechos naturales del hombre, y como ley de Dios y de la naturaleza». Conoció a Henry Clifford (1768-1813), abogado, jurista, católico y empleado de Despard, que en aquel momento estaba

encarcelado en la Torre. Clifford vio a Despard como «un hombre tranquilo y de aspecto elegante». Y por eso un día de ese invierno Clifford y Hunt caminaron desde el King's Bench (Hunt fue sentenciado a la custodia del mariscal del King's Bench, no a la cárcel) hasta el Puente de Londres, donde tomaron un bote hasta las escaleras de la Torre. Despard recibió a Hunt con «gran cortesía y amabilidad» y habló francamente contra su encarcelamiento. Dos guardianes de la torre, o «miembros extraordinarios de la guardia real», permanecieron en la habitación todo el tiempo, y no salieron ni siquiera cuando Clifford lo visitó con Catherine para redactar el testamento de Despard. Si Despard deseaba caminar por la terraza,

> se llamaba a una escolta de soldados, y la procesión era la siguiente: uno de los guardianes caminaba delante, con la espada desenvainada; después seguían dos soldados, portando armas, con las bayonetas caladas; después venía el coronel Despard, con el Sr. Clifford y conmigo, cada uno a un lado de él. Inmediatamente detrás de nosotros marchaban otros dos soldados, portando armas, con las bayonetas caladas; y otro guardián, con la espada desenvainada, cubría la retaguardia. De este modo, caminábamos por la galería o por la terraza durante una hora aproximadamente, cuidando de hablar en voz alta, para que los guardianes oyeran toda nuestra conversación.

Hunt estaba indignado. Clifford le explicó que Despard se negaba a «agacharse y doblegarse ante sus perseguidores», y había caído víctima de «ese monstruo», el primer ministro William Pitt. ¡El gobierno contrataba espías para arruinar la vida de sus opositores! «¡Cielo santo!», exclamó Hunt. Hunt nunca olvidó esas palabras, y dos años después, en el juicio de Despard, se hicieron realidad. Los hechos de la causa contra Despard «crearon en mi corazón una antipatía arraigada e incesante contra la tiranía»[26].

[1] C. D. Conner, *Colonel Despard: The Life and Times of an Anglo-Irish Rebel*, Conshohocken, 2000, pp. 141-144; M. Jay, *The Unfortunate Colonel Despard: Hero and Traitor in Britain's First War on Terror*, Londres, 2004, pp. 201-216.

[2] Citado en R. Porter, *London: A Social History*, Cambridge, MA, 1994, p. 154.

[3] J. Michelet, *History of the French Revolution,* Londres, 1847.

[4] G. Lefebvre, *The Coming of the French Revolution,* Princeton, NJ, 1967, pp. 140-141.

[5] T. Paine, *Rights of Man,* Londres, 1969 [ed. cast.: *Derechos del hombre: respuesta al ataque realizado por el Sr. Burke contra la Revolución Francesa,* Madrid, 2008]; J. Thelwall, «The Feelings of a Parent», en *Poems… Written in the Tower and Newgate,* Londres, 1795; W. Hazlitt, «The Causes

of The French Revolution», en *William Hazlitt: Selected Writings,* ed. A. Ireland, Londres, 1889, p. 489.

[6] N. K. Teeters, *The Cradle of the Penitentiary: The Walnut Street Jail at Philadelphia, 1773-1835*, Filadelfia, 1955, p. 39.

[7] El doctor Robert Watson era el secretario de Gordon, y escribió la biografía de este en 1795. D. Hay, «The Laws of God and the Laws of Man: Lord George Gordon and the Death Penalty», en R. W. Malcolmson y J. Rule (eds.), *Protest and Survival: Essays for E. P. Thompson*, Londres, 1993.

[8] Dickens está citando de *Rules and Orders on the Plea Side of the Court of King's Bench*…, *Volume I,* 1795.

[9] J. Innes, «The King's Bench Prison in the Later Eighteenth Century: Law, Authority and Order in a London Debtor's Prison», en J. Brewer y J. Styles (eds.), *An Ungovernable People: The English and Their Law in the 17th and 18th Centuries*, Londres, 1980, p. 262.

[10] *The Debtor and Creditor's Assistant; Or, a Key to the King's Bench and Fleet Prisons*, Londres, 1793.

[11] House of Commons, *Report from the Committee Appointed to Enquire into the Practices and Effects*, p. 39.

[12] *Ibid*

[13] J. Innes, cit., p. 296.

[14] *House of Commons,* cit., apéndice 9.

[15] J. Innes, cit.

[16] *Annual Register* 34, 26 de noviembre de 1792.

[17] *Ibid.,* 29 de noviembre de 1792.

[18] B. H. Mann, *Republic of Debtors: Bankruptcy in the Age of American Independence*, Cambridge, MA, 2002, p. 148.

[19] N. J. Curtin, *The United Irishmen: Popular Politics in Ulster and Dublin, 1791-1798,* Londres, 1994, pp. 24-25.

[20] T. B. Howell, *A Complete Collection of State Trials,* Londres, 1820, vol. 22, pp. 317-348.

[21] *Ibid*

[22] *Annual Register,* 7 de febrero de 1793.

[23] T. Lloyd, «Impositions and Abuses in the Management of the Jail of Newgate» [Imposiciones y abusos en la gestion de la cárcel de Newgate], en M. T. Davis, I. McCalman y C. Parolin (eds.), *Newgate in Revolution: An Anthology of Radical Prison Literature in the Age of Revolution,* Londres, 2005.

[24] B. F. Bache escribiendo en el *Aurora General Advertiser*, 26 de marzo de 1798.

[25] H. Hunt, *Memoirs of Henry Hunt Written by Himself in His Majesty's Jail at Ilchester*, Londres 1820, p. 471.

[26] *Ibid.,* p. 500.

30. En la cárcel sin cuchara: la comida en común

El Sr. Jackson, que conocía desde hacía veinte años a Despard y lo consideraba un caballero humano, benévolo y honorable, testificó ante la Comisión Parlamentaria sobre la Prisión de Cold Bath Fields el 21 de marzo de 1799. «El Sr. Nicholson me mostró la celda; la vi con horror y asombro; la habitación aparentaba tener unos cinco o seis pies de ancho [aprox. 1,50-1,80 m], y siete de largo [2,13 m]; no había silla ni mesa, pero como sustituto de la mesa estaba el baúl del coronel, en el que había un cuenco o tazón de agua». Unos cuantos tablones hacían de cama. El suelo era de piedra, y «la lluvia o la nieve podían colarse fácilmente por debajo y por encima de la puerta»[1]. En el poema titulado «The Cell», Thelwall escribió sobre el sufrimiento de condiciones similares en Newgate: «El suelo sucio y húmedo, la pared gastada, / y la ventana rota y enrejada arriba»[2]. En sus memorias, James Hardy Vaux describió su experiencia al entrar en Cold Bath Fields como preso en 1800:

> Era la primera cárcel en la que entraba, y todo lo que me rodeaba tenía un aire de horror indecible. Tras observarme y revisarme, los hoscos cerberos de este infierno terrenal me condujeron por unas escaleras a una larga galería, o corredor, de seis pies de ancho, con una serie de celdas lúgubres a cada lado, cada una de unos seis por nueve pies, formada completamente de piedra, pero con una pequeña ventana con rejas cerca del techo, en el extremo opuesto, que dejaba entrar una luz plomiza, y daba a un patio, en el que estaban confinados otros presos; había también una reja similar sobre la puerta; pero, debido a su altura, era muy difícil acceder a estas dos aberturas.

A diferencia de Despard, tenía cama, manta y tres comidas al día (aunque pagaba por ellas «un ojo de la cara»)[3].

Jackson encontró a Despard en la cocina, donde les estaban preparando la cena. Les sirvieron la comida en cuencos de madera. «Le pregunté al coronel Despard si iba a formar parte de ese revoltijo. Me respondió que sí, que compartía en común con los demás presos, que cuando le servían lo hacían en un cuenco o en una bandeja, sin cuchillo, tenedor ni cuchara, y que su ración era de una pinta de cerveza al día para beber.» Jackson se negó a comer lo que le habían ofrecido como visitante. La comida de la una, por lo tanto, Despard «la compartía en común con los demás presos».

Después de las cuatro, cuando lo encerraban, era distinto, no había comunidad. Entonces, estaba «sin vela, y no le permitían tener libros en ningún momento del día para entretenerse; que no tenía cuchillo, tenedor, ni cuchara»[4]. Era un confinamiento solitario. No se le permitía salir al jardín. La idea era la degradación por medio de la privación.

Los presos llamaban *feeders* [comederos] a las cucharas y *slop feeders* [comederos de bazofia] a las cucharillas. Las raciones diarias las llamaban *crackers* [galletas] y a la comida en general *bum charter* [privilegio de vagabundo]. A Despard lo habían desposeído del utensilio más simple para la vida en común; en el siglo XVIII se esperaba que una persona poseyera una cuchara. La comida se estaba individualizando, y los utensilios para consumirla se habían convertido en fuente de beneficios. El preso tenía que *comprar* sus utensilios para comer. Por ejemplo, Andrew Bryson fue un miembro de los Irlandeses Unidos apresado y sentenciado a la deportación a las Indias Occidentales en 1798. Antes de embarcarlo, lo encarcelaron en Waterford sin fuego, comida ni paja para acostarse, y con vistas al patíbulo. Un simpatizante experimentado le informó de que «una lata y una cuchara son cosas cuya necesidad encontrarás de inmediato, y el amigo le ofreció venderle los utensilios por 1 chelín, en lugar de los 45 chelines que el sobrecargo le cobraría a bordo del barco»[5]. Por una parte, como el en caso de Despard, el proletariado estaba criminalizado, mientras que, por la otra, como en el caso de Bryson, el preso era proletarizado. Al menos la de Despard era una condición compartida con otros.

Por supuesto, las cucharas, en especial las de plata, eran valiosas y fáciles de empeñar. «Nacer con una cuchara de plata en la boca» era un marcador de superioridad de clase por aquella época[6]. Cucharillas de té, cucharas, cucharitas para papillas, cucharas salseras, cucharitas para pimienta, cucharas para tuétanos, cucharas de postre, cucharillas para la sal y cucharas de Cadley aparecen nombradas en autos de procesamiento contra sospechosos de robo en el Old Bailey. El refinamiento y el latrocinio parecen crecer juntos, aunque su conexión no sea en absoluto sencilla. He contado estos procesamientos y calculado que al año se presentaron una o dos docenas de causas por ese tipo de robos entre 1789 y 1812. Los acusados eran en general criados domésticos, y cuando los declaraban culpables las penas variaban de la deportación (entre siete y 14 años) a los latigazos, los trabajos forzosos en el Correccional (dos años) o el encarcelamiento en Newgate (meses).

Bannister Truelock era platero, al igual que sus compañeros. Conoció al veterano James Hadfield en White Conduit Fields, donde ambos vieron azotar a dos soldados. «Era una vergüenza que hubiera soldados», dijo Truelock, «que Jesucristo estaba llegando; y no deberíamos tener rey ni ejército». Su casera recordaba haberle oído decir eso en la Nochebuena, que la monarquía sería abolida y que las cosas necesarias para vivir bajarían mucho de precio. Apoyaba los derechos del hombre y leía libros sediciosos. Truelock fue encarcelado en Cold Bath Fields. El 15 de mayo de 1800, Hadfield disparó contra Jorge III en el teatro de Drury Lane, pero falló. El atentado propició la Ley de Lunáticos Criminales, que permitió confinar a Hadfield de por vida[7].

Tomar cucharas de plata no era un derecho consuetudinario de nadie, pero Thomas Pryer, que vivió primero como niño vagabundo y después como aprendiz durante tres años de un platero de Hatton Garden, fue deportado siete años por llevarse *virutas* de plata[8]. A finales de 1798, cuando Despard estaba en la cárcel de Cold Bath Fields, John Bott, o Pott, fue juzgado por robar seis cucharitas de postre de plata valoradas en 36 chelines, un cucharón de plata, y tres cucharas de plata valorados también en 36 chelines. A Pott no le habían pagado sus salarios de 21 libras, un chelín y un penique. Su empleador le había enviado hacía tres o cuatro años a trabajar como mayordomo de Richard Watson, obispo de Llandaff, que le certificó a Pott un «carácter extremadamente bueno»[9]. En 1792, el obispo de Llandaff había predicado un famoso sermón sobre el tema de que Dios había hecho a ricos y pobres. Tom Paine respondió que «no, no lo hizo Dios; Dios hizo al hombre y a la mujer». William Blake y William Wordsworth también se oponían a la burda ideología de Llandaff, pero no en público. A Pott lo condenaron a muerte.

Gilbert Wakefield, de Hackney, fue encarcelado por escribir una «Respuesta al obispo de Llandaff» (1798), que había elogiado «la sabiduría de Dios al haber hecho a ricos y pobres». La experiencia lo mató. Había escrito «creo de corazón que en tres millas alrededor de la casa en la que estoy escribiendo estas páginas, hay un número mucho mayor de seres humanos míseros, pasando hambre, víctimas desesperanzadas de la penuria y la angustia, que en cualquier otra porción igual de terreno en todo el planeta habitable». Se refería a Shoreditch y Spitalfields. Los ministros «han reducido a miles y decenas de miles de personas a la desdicha y la mendicidad; han ocasionado una devastación de la especie humana

infinitamente enorme, superior a la ocasionada por los tiranos más despiadados de tiempos antiguos o modernos; la muerte de uno de sus congéneres les importa lo mismo que la caída de una hoja otoñal en un desierto sin caminos; la tierra y el mar están cubiertos de los esqueletos de aquellos a los que han asesinado»[10]. Este era el espíritu de los tiempos cuando Despard volvió a ser encarcelado. Las autoridades eran suspicaces y avaras. Por ejemplo, para los famélicos habitantes de Dublín, durante la «gran» hambruna de 1846-1847, el cocinero francés del London Reform Club diseñó una cocina económica similar a una fábrica, en la que se ataron cien cuencos y cien cucharas a una sola mesa mediante cien cadenas[11].

«La Carmagnole» era la canción de la Revolución francesa cuando los *sans culottes* asaltaron el palacio real de las Tullerías, el 10 de agosto de 1792, el acontecimiento que condujo a la caída de la monarquía. El primer verso preguntaba «¿Qué quieren los republicanos?» y respondía «Libertad para la raza humana», en concreto, picos para fugarse de las mazmorras. «Fuego a los castillos y paz a las chozas» era su mensaje incendiario. Solo con que aplicaran el sentido común y dejaran de cortar cabezas y se unieran como si fueran uno *«Ils viendraient tous manger / A la même gamelle»* (comerían todos del mismo plato).

Sería un error considerar que esas expresiones eran puramente metafóricas. Lo común empieza con la comida y su preparación. Joseph Brant, el líder iroqués aliado de los británicos durante la Guerra de Independencia americana, siguió siendo enemigo de Estados Unidos. Organizó una confederación en una tierra, pidiendo «un plato con una cuchara». En 1789, luchó por mantener la unidad entre los senecas, los mohawks, los cayugas, los onondagas, los oswegos y los oneidas. «Un plato con una cuchara» extendía la confederación política de los iroqueses a las nuevas gentes del río Ohio y a las del Viejo Noroeste: los miamis, los shawnees, los delaware, los wyandot, los sacs, los chippewas y los potawatomis. Su confederación, en un terreno de caza infinito, era una sociedad sin clases y sin propiedad privada. En 1803, Brant escribió una carta en la que comparaba a los indios con los ingleses:

> No tenemos más ley que la escrita en el corazón de toda criatura racional por el dedo inmediato del gran Espíritu del universo. No tenemos prisiones; no tenemos pomposo desfile de cortes; no tenemos robos bajo el color de la ley; aquí nunca se sufre una crueldad osada que triunfe sobre la inocencia indefensa. […] Nuestros jefes, nuestros guerreros, comen su propio pan, y no el pan de la crueldad. […] Los palacios y las

> prisiones que hay entre vosotros forman un contraste tremendamente espantoso. Id a los primeros, y veréis, quizá, un trozo de tierra muy deforme inflado de orgullo. […] Id a una de vuestras prisiones ¡aquí la descripción falla por completo! La libertad para una criatura racional supera tanto a la propiedad como la luz del sol a la de la estrella más brillante, pero vosotros las ponéis al mismo nivel, para desgracia eterna de la civilización[12].

El antropólogo estadounidense Lewis Henry Morgan (1818-1881) describió la ley de la hospitalidad en un libro titulado *Montezuma's Dinner.* De la gente del hogar comunal no fue rechazado nadie. Morgan cita a John Stephens entre los mayas y su «práctica del comunismo en la comida»[13]. Karl Marx observó «al anochecer, cada día una cena en común servía a todo el cuerpo de asistentes»; con lo común venía la gratitud. Observando que la comida comenzó con gracia, Marx escribió «fue una exclamación profunda de una sola persona en una nota aguda y elevada, que caía en cadencias hasta la quietud»[14].

¿Qué es la civilización? Norbert Elias la definió resaltando las mediaciones del cuerpo con cosas como la cuchara. La costumbre de tomar líquido con una cuchara fue el trabajo anónimo de siglos que empezó en las cortes aristocráticas y que, como todos los demás comportamientos o etiquetas, se difundió primero a otras cortes y finalmente a otras partes de la población. En 1790, ya no se usaba el tenedor para tomar sopa, y había sido sustituido por la cuchara. Fue un logro del Antiguo Régimen, un legado de la aristocracia europea. Elias demostró que estos cambios se correspondieron con cambios psicológicos en las emociones y los impulsos. Para él, proporcionaban una «segunda naturaleza» a la persona civilizada y eran indicadores de vergüenza y asco[15].

La tecnología del consumo, incluso las formas y las funciones de los utensilios que utilizamos para comer, siguen siendo decididamente *dis-huitième.* En la Edad Media, «comer del mismo plato o bandeja que otros era algo que se daba por sentado» siempre que uno no se abalanzase sobre la comida como un cerdo. El ritual de vivir juntos estaba en cambio constante. En el XVIII «todos comen con cuchara y tenedor». «Aquí, paso a paso, se va estableciendo la forma ahora aceptada de tomar la sopa: todo el mundo tenía su propio plato y su propia cuchara, y la sopa se distribuía con un utensilio especializado»[16].

La cuchara podía ser un marcador de clase o de civilización. Mamá Oca dice que es un marcador de botín:

Un enjambre de abejas en mayo
vale una carga de heno;
un enjambre de abejas en junio
vale una cuchara de plata;
un enjambre de abejas en julio
no vale una mosca.

Denegarle a Despard una cuchara formaba parte de su castigo y su deshumanización. La cuchara formaba parte de un nivel de vergüenza; la higiene no tenía nada que ver con ella. La vergüenza iba asociada al consumo individualizado. Podemos empezar a ver cómo empezó la palabra *común* a tener dos significados –conducta grosera, o vulgaridad, y comunidad compartida– dependiendo del rango social de la persona que la usara. Podía expresar un desprecio jerárquico o un noble ideal de bienestar. La palabra contenía una contradicción central de la sociedad burguesa y situaba su resolución en la clase obrera. Estos dos significados contradictorios –vulgaridad y compartir– ayudaron a guiar la transición de lo común de la comida a lo común del juego. *Vulgaridad* era un término peyorativo usado por la clase alta solo para referirse a la gente del común (el *vulgus* latino), cuyos juegos, como veremos, incluso cercados, proporcionaban espacio para lo común.

[1] House of Commons, *Report from the Committee Appointed to Enquire into the State of His Majesty's Prison*.

[2] J. Thelwall, *Poems… Written in the Tower and Newgate,* Londres, 1795.

[3] J. H. Vaux, *The Memoirs of James Hardy Vaux Including His Vocabulary of the Flash Language* [1812], ed. N. McLachlan, Londres, 1964, p. 74.

[4] *House of Commons,* cit.

[5] A. Bryson, *Andrew Bryson's Ordeal: An Epilogue of the 1798 Rebellion*, ed. M. Durey, Cork, 1998.

[6] De acuerdo con el *Oxford English Dictionary*, la expresión se utilizó por primera vez en 1801 en Estados Unidos.

[7] R. Moran, «The Origin of Insanity as a Special Verdict: The Trial for Treason of James Hadfield (1800)», *Law and Society Review* 19, n.º 3, 1985.

[8] *Proceedings of the Peace and Gaol Delivery at Old Bailey*, Londres, Sessions House, 23 de octubre de 1797.

[9] *Ibid.,* 5 de diciembre de 1798.

[10] G. Wakefield, *Reply to the Bishop of Llandaff,* Londres, 1798, p. 12.

[11] C. Woodham-Smith, *The Great Hunger: Ireland 1845-1849,* Londres, 1962, p. 179.

[12] W. L. Stone, *Life of Joseph Brant-Thayendanega,* Nueva York, 1838, vol. 2, p. 481.

[13] L. H. Morgan, «Montezuma's Dinner: An Essay on the Tribal Society of North American Indians», *North American Review* [abril de 1876], Nueva York, 1950, pp. 75-77.

[14] K. Marx, *The Ethnological Notebooks,* con introducción de L. Krader, Assen, 1972, pp. 172-173.

[15] N. Elias, *The Civilizing process: The Development of Manners,* Nueva York, 1978, p. 92 [ed. cast.: *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas,* México, 2009].

[16] *Ibid.,* pp. 106-107.

31. *Rackets* en la cárcel del King's Bench: los juegos en lo común La transición en la cárcel se correspondió con una transición en el deporte; el deporte y los juegos también fueron cercados, como resumía Blake en «The Echoing Green»: «Y el deporte ya no se ve, / en el campo oscurecido» (versos 29-30). Los historiadores Barbara y John Hammond titularon su capítulo sobre los cercamientos «La pérdida de los campos de juego». El deporte se convirtió en espectáculo, cercado y autorizado, y esto se correspondió con el doble significado de *común:* los campos de juego comunes, y la vulgaridad de sus participantes.

En el King's Bench, el espacio no estaba completamente cercado, ya que había un patio abierto que se usaba para jugar al *rackets* y a los bolos, y como mercado. El viejo régimen carcelario tenía espacio para el deporte, y la cárcel proporcionaba un campo de juego nivelado, en la medida en la que se recompensaban la destreza y la práctica, no el dinero ni el nacimiento. En el King's Bench, el campo se denominaba el «Parade». La ilustración del Parade efectuada por Thomas Rowlandson en 1809 muestra hombres sentados a una mesa, una docena de grupos pequeños de hombres y mujeres paseando y hablando, varios puestos en la planta baja abiertos para los clientes, macetas de flores en las ventanas de los pisos superiores, y hombres en mangas de camisa jugando al *rackets*[1]. La impresión general es la de unas cien personas entregadas a una animada socialización. Este era el espacio comunal de los deudores.

Un contemporáneo escribió que «la clase baja» del King's Bench jugaba al *skittles,* un juego de bolos con nueve pinos. Al igual que la ginebra, lo llevaron los holandeses a Londres en la década de 1690. A los pinos de los extremos laterales izquierdo y derecho los denominaban, respectivamente, «el terrateniente» y «el policía». «El juego favorito, sin embargo, y que en

cierto modo caracteriza el King's Bench y la prisión del Fleet es el del *rackets*»[2]. Se jugaba con una pelota y una raqueta contra una pared (o dos, si se jugaba en un rincón). El juego derivaba del tenis y fue predecesor del squash. Si la pelota se salía por encima de la pared, el maestro de campo podía proporcionar una nueva por dos o tres peniques[3].

Esta fue una era de ataque puritano de evangélicos, utilitarios y políticos contra los juegos y el deporte. El deporte tradicional exigía un espacio abierto, a menudo un espacio común, ya fuera la calle en la ciudad o el campo en las zonas rurales. El deporte era una ocasión de socialización intensa, teatro incluso, y en un tiempo revolucionario podía politizarse. Por ejemplo, en 1802, un partido de tenis en el patio de la prisión de Kilmainham, en Dublín, sirvió de ocasión para la comunicación clandestina entre Robert Emmet y Anne Devlin. J. M. Neeson describe que los partidos de fútbol en Northamptonshire durante la década de 1760 se jugaban de manera tal que destruían los cercados. De hecho, un enorme partido de fútbol jugado en Lincolnshire fue un gran evento en la lucha contra los cercamientos en los pantanos en tiempos de la Guerra Civil inglesa.

La separación de ocio y trabajo fue un logro de esa época, similar a la separación de producción y reproducción. Llevaba mucho tiempo en marcha; el *homo ludens* no era tan fácil de eliminar en solo unas cuantas generaciones de fulminación evangélica. Un historiador del deporte lo contrapone a la disciplina del trabajo industrial, que era debilitada por juegos y deportes[4]. Patrick Colquhoun investigó las 6.000 tabernas de Londres en 1795-1796, aconsejando que se prestase una atención minuciosa a la concesión de licencias, incluida la norma de que la moral de los obreros no se corrompiera mediante juegos ilegales «como *las cartas, los dados, el dominó, el tejo, el what's o'clock, las cuatro esquinas, los cuentos del Mississippi, las damas, Sibley table, la campanada,* o cualquier otro juego seductor: y no se permitirán tampoco el *boxeo, el hostigamiento de tejones o las peleas de gallos*»[5].

Despard fue encarcelado en el último momento de luz para los juegos tradicionales –deportes sangrientos, entretenimientos, fútbol sin límites, pasatiempos y juego– antes de que la noche cayera sobre el oscurecido campo de Blake. Siendo irlandés, debió de apreciar la indiferencia de Thomas Moore a la religión de los deportistas revoltosos, siempre que se opusiera a la autoridad constituida: mientras que los franceses luchaban por la gloria, los españoles por la religión, y los ingleses por la libertad, los

irlandeses luchaban por la *diversión.* Durante el juego encuentra su expresión el alcance total de la libertad. Podemos fácilmente imaginar a Despard encontrando juego y libertad en estos años en el King's Bench.

La idea de que el nuevo juego de *rackets* se originase en una cárcel de deudores, y que para jugarlo hagan falta una o dos paredes duras, lo convierten en un juego de cercamiento (cuando la pelota golpea la pared) y un juego contra el cercamiento (cuando la pelota salta por encima de ella). Esta fue la conclusión del historiador contemporáneo Joseph Strutt, cuyo libro *Sports and Pastimes of the People of England* se publicó en enero de 1801. Aprendiz del mismo grabador que William Blake, era un anticuario concienzudo. Creía que «el carácter de la gente» se revelaba mejor en sus deportes que en sus guerras. «La decadencia general de esos ejercicios masculinos y animados que antes se practicaban en la cercanía de las metrópolis, no ha derivado de ninguna falta de inclinación de la gente, sino de la carencia de un lugar adecuado para ese fin, porque aquellos que se les habían asignado en tiempos pasados están ahora cubiertos de edificios o cerrados por los cercamientos.» Por falta de terrenos comunales, el *skittle* o nueve pinos se jugaba entonces solo en tabernas[6]. Su capítulo sobre los juegos de pelota incluye el balonmano, el tenis, el críquet, el fútbol, el golf, el hurling, el *windball,* el *stoolball* (un juego de Sussex parecido al críquet), el *campball* (un tipo de fútbol jugado en campo abierto), el *bandy ball, staw-ball* (un juego regional similar al *stoolball*), *pall-mall* (precursor del cróquet), el *club-ball* y el *trapball* pero no –el libro está publicado en enero de 1801– el *rackets*[7]. Era un juego nuevo, que dependía de circunstancias nuevas, a saber, el cercamiento. Más tarde, un convicto encarcelado en Cold Bath Fields aprendió un nuevo significado para el término *racquet,* que pasó a referirse a cualquier fraude, artimaña, estratagema, truco o línea de negocio: cualquier juego, de hecho.

A comienzos del siglo XX, tuvo lugar un vigoroso debate de anticuario acerca del origen del juego. Lord Aberdare editó la publicación de la Lonsdale Library de 1933 titulada *Squash, Rackets, Tennis, Fives and Badminton* que aseguraba la imposibilidad de encontrar «una sola referencia al *rackets* antes de 1800»[8]. Robert Henderson, de la New York Public Library respondió con una nota sobre la ortografía y una lista de once referencias publicadas y varias imágenes anteriores a 1800. Los prejuicios de clase de este debate son evidentes. Aberdare citó a John Armitage, para quien «es absurdo suponer que la idea del juego surgiera de

la mente de unos pobres deudores en […] la prisión de Fleet Street». Henderson resumió también la historia del juego. El *rackets,* escribió, «comenzó a jugarse en tabernas y otros lugares no definidos, y acabó siendo adoptado en colegios privados, poco después de mediados del siglo XIX. El juego fue entonces encerrado entre cuatro paredes, y adquirió respetabilidad. Así, aunque no comenzó en el Fleet, su desarrollo, o incluso su actual presencia como juego, se debe al hecho de que los presos detenidos allí lo consideraran un pasatiempo tan entretenido»[9]. La cuestión no era la fecha exacta o la localización precisa del origen del *rackets,* sino el rango social de las personas que lo establecieron al jugar a él. En esto no hay duda: presos y deudores inventaron este juego, y lo hicieron en la era de los cercamientos masivos.

Pierce Egan (1772-1849), el compositor cockney e historiador del boxeo, afirmó que las mejores canchas de *rackets* del momento se encontraban en el King's Bench y en el Fleet, y que «todos los primeros campeones nacieron o se formaron en las cárceles para deudores». La escena del King's Bench era de alegría y golpes. Personas oprimidas o colonizadas encontraron un medio de reconocimiento. Era multicultural: «Tawny Sam» era todo finura y delicadeza, y Mr. Carney era «un maravilloso atleta todoterreno de Irlanda», «un jugador *crack*». «No hay juego, quizá, ni siquiera el propio críquet», escribió Egan, «que combine tan bien la habilidad con tanto ajetreo»[10]. El jugador de *rackets* está siempre en movimiento –quedarse quieto está completamente descartado– y lo mismo podría decirse de la trayectoria de Edward Despard.

Figura 16. «Entretenimientos novedosos». Dos púgiles en una ficha monetiforme acuñada por Thomas Spence.

Por el número de jugadores tuertos (Egan menciona varios), concluimos que era un juego peligroso. De hecho, arruinó la carrera pugilística de Jemmy Belcher, «el heroico campeón de Inglaterra». He aquí el caso: Belcher, que venía de una familia de boxeadores profesionales, era notorio por su fuerza y su estilo, pero era principalmente admirado por poseer una combinación de ciencia y resistencia llamada «fondo». Era insuperable. Tenía una inclinación plácida, pero la rapidez de sus puños era

incomparable, gravemente sentida pero apenas vista. Belcher «bailaba». Un testigo anónimo observó que «al saltar hacia delante y hacia atrás su celeridad era verdaderamente asombrosa». Peleó en una serie de notables «combates sorpresa» y «combates rápidos», contra otros «héroes» del cambio de siglo. Derrotó a Tom Jones en 1799 en el Old Oak Common (Wormwood Scrubs). En mayo de 1800, apalizó a Jack Bartholomew en Finchley Common, en diecisiete asaltos a nudillos descubiertos. El 22 de diciembre de 1800, en Wimbledon Common, venció al boxeador irlandés Andrew Gamble, cuyo entrenador era el excampeón judío Mendoza, cuando los irlandeses *(paddies)* de Londres se movilizaron. «Belcher se rio de él durante todo el combate.» Sin duda, la burla se disfrutó en Westminster, donde acababa de redactarse el Acta de la Unión para eliminar la Irlanda independiente. En 1801 y 1802, luchó en tres combates contra Joe Bourke, otro irlandés y un «extraño para los entendidos», ganándolos todos. Se machacaron uno a otro. Después del combate de agosto de 1802, Belcher le saltó un diente a Borke y «además le propinó un soberbio nivelador». La cara de Bourke estaba «tan desfigurada, que apenas le quedaban rasgos de ser humano». Bourke se «desvió del camino de la rectitud» (fue a la cárcel) pero lo liberaron cuando aceptó alistarse a un regimiento de infantería[11].

La primavera siguiente, un mes después del ahorcamiento de Despard, Macnamara y los demás conspiradores, Jem Belcher peleó contra Jack Fearby en un campo comunal situado a 17 millas de Newmarket. Un policía y un clérigo intentaron parar el combate, pero el clamor era demasiado grande como para que se oyeran sus exhortaciones. También en esta pelea «Belcher al final le propinó un nivelador»[12]. Belcher iba de amarillo, y el «pañuelo Belcher» se convirtió en moda nacional. El punto de inflexión le llegó en un juego de *rackets* el 24 de julio de 1803. Despard llevaba seis meses muerto, y Robert Emmet estaba organizando la insurrección en Irlanda. Belcher perdió un ojo en el partido, y aunque siguió combatiendo, no volvió a ganar. Se convirtió en un irritable tabernero del Soho.

En un sentido, el deporte era embrutecedor. En otro, ofrecía a los oprimidos un lugar de reconocimiento y a los talentosos una recompensa, aunque pronto se la robaran. Estos combates se organizaban en los terrenos comunales, donde los magistrados tenían menos influencia. Un golpe que noquease al rival se denominaba nivelador *[leveller]*. Muchos boxeadores profesionales eran carniceros, mientras que otros eran mineros, porteadores, fabricantes de clavos, pavimentadores, aserradores, contramaestres, e

incluso tejedores y tintoreros. Eran artesanos y peones, que hacían el trabajo pesado de la época y poseían fuerza, habilidad y fondo. Era el deporte de los pobres, aunque sus mecenas fuesen refinados. Se denominaba el «fantasía» y la «ciencia».

En abril de 1802, la policía encerró a Belcher en la comisaría. Bourke, como hemos visto, estuvo en una ocasión en la cárcel. Belcher pasó su propio final en la pobreza y la miseria. Lo confinaron en la prisión de Horsemonger Lane por quebrantar la paz en un combate con Tom Cribb («el Diamante Negro»), uno de sus últimos combates. Allí cogió el resfriado que aceleró su muerte. Peleó 42 rounds con el propio Cribb, a esas alturas campeón de Inglaterra. Belcher luchó con fondo y vistosidad contra el antiguo campanero y porteador de los muelles. A Cribb lo había entrenado el capitán Barclay, el famoso caminante de la época, que en 1810 peleó con el afroamericano Tom Molineaux, «el Moro» como lo llamaban en los círculos deportivos, en Tothill Fields, un terreno comunal en disputa.

No debemos dejar la historia de Belcher en este momento de derrota completa, sino recordar que ayudó a entrenar al campeón inglés Henry Pearce, conocido también como el «Gallo de Pelea». En diciembre de 1805, Belcher retó al Gallo y lucharon en un terreno comunal de Nottinghamshire. En el 12.º asalto, Belcher estaba contra las cuerdas, cuando el Pollo «exclama con gran sentimiento "No me aprovecharé de ti, Jem; no te golpearé. No, ¡peguémonos uno a otro en el ojo". Esa circunstancia nunca debería olvidarse. Los espectadores lo sintieron en el momento, por sus aplausos universales; y vivirá durante mucho tiempo en el recuerdo de la humanidad»[13].

Tendemos a ver estos deportes desde una perspectiva de posguerra, después de que fuese derrotado Napoleón, y con él la *liberté,* la *égalité* y la *fraternité.* El juicio militarista de Pierce Egan es acertado: «el entusiasmo del MARINO para sacar su pistola, la intrepidez osada del SOLDADO BRITÁNICO para cargar el arma, produciendo esas victorias brillantes que han reflejado tanto honor en la nación inglesa podrían atribuirse en parte a este tipo de fuentes»[14].

El secretario de la Guerra en el gobierno de Pitt era William Windham, hacendado conservador de Norfolk, defensor de los deportes tradicionales, en especial el boxeo (de joven fue expulsado de Eton por pelearse), por considerarlos útiles para promover los valores militares y fomentar la ejercitación de «la parte de la comunidad eficiente para el trabajo». El

boxeo proporcionaba un antídoto contra «el entusiasmo peligroso que era análogo al jacobinismo». En un discurso pronunciado en el Parlamento en mayo de 1802, dudó de que las ideas jacobinas hubieran hecho progresos entre los pobres y los analfabetos, y de que «un solo deportista se hubiera distinguido en la Sociedad de Correspondencia»[15].

En 1819, William Hazlitt describió al pintor de casas irlandés John Cavanagh, nacido en Saint Giles-in-the-Fields y gran jugador de *fives* (otro deporte de raqueta). De acuerdo con Hazlitt, Cavanagh era superior a la épica de Wordsworth o a la lírica de Coleridge, porque carecía de afectación o de frivolidad. El único rival a su altura era John Davis, un jugador de *rackets* que «no parecía seguir la pelota, sino que la pelota parecía seguirlo a él». Sostenía que debería inscribirse el lema «quien entra aquí se olvida de sí mismo, de su país y de sus amigos» sobre la entrada de la prisión del King's Bench, donde estaba encarcelado el mejor jugador de campo abierto de su tiempo. El deporte, un ideal de gracia humana, poder y belleza, proporcionaba trascendencia; podía ser una huida o, como dijo Hazlitt, un «olvidarse» de la opresión de la deuda, la miseria y el hambre[16]. Estas posibilidades eran generalizadas mientras hubiera terrenos comunales disponibles.

En 1819, cuando la revolución terminó y sus importantes sueños de igualdad quedaron destruidos, Hazlitt pudo comentar que «quizá se diga que hay cosas más importantes que golpear una pelota contra una pared. De hecho, quizá se diga que hay cosas que hacen más ruido y tampoco aportan un gran bien, como hacer la guerra y la paz, pronunciar discursos y responder a ellos, escribir y borrar versos; ganar dinero y despilfarrarlo». Si bien el *rackets* era popular en el King's Bench cuando Despard entró en dicha prisión, no sabemos con seguridad si jugaba a él. Como acababa de llegar de un enclave británico en Mesoamérica, sería sorprendente que no hubiera presenciado u oído hablar del juego de pelota ahora conocido como ulama, que se parece mucho al *rackets*. Dado su ávido interés por las tradiciones espirituales de la humanidad, es posible incluso que supiera que el mito sobre los orígenes de los mayas, documentado en el *Popol Vuh,* describe el juego[17].

Fuera como fuese, cuando Despard fue liberado de sus obligaciones y recuperó su libertad, o «locomoción», en 1794, la guerra había empezado, y los discursos, la poesía y el sistema monetario estaban haciendo un ruido que cambiaría el mundo. Podemos ahora tomar estos, comenzando por la

piedra real que lanzó contra el número 10 de la calle Downing Street. Strutt comentó que «arrojar pesos pesados y piedras con la mano era una actividad muy practicada en tiempos anteriores, y como este pasatiempo exigía fuerza y trabajo muscular, era un ejercicio muy adecuado para los militares»[18].

Dos meses antes de las detenciones de la Oakley Arms, en 1802, William Wordsworth, paseando por el puente de Westminster a primera hora de una mañana «brillante y reluciente», miró los «Barcos, torres, cúpulas, teatros y templos / abrirse a los campos, y hacia el cielo»[19]. Debemos imaginar no solo esta escena sino también las relaciones sociales de la misma: Tothill Fields, St. George's Fields, Pancras Fields, Copenhagen Fields, Marylebone Fields. De hecho, un común sin edificar rodeaba e interpenetraba la ciudad. Estos eran los lugares de reunión para los mítines masivos, el deporte, la convivencia y el pasto. No estaban aún cercados ni convertidos en parques. En el futuro, Londres se convertiría en una ciudad cerrada, de tiendas, puertas, señales de prohibido el paso, plazas con jardines cerrados y niebla.

Una Comisión Selecta del Parlamento sobre Caminos Públicos y Lugares de Ejercicio oyó el siguiente testimonio en 1833: «He presenciado la insatisfacción por ser expulsados de un campo tras otro, y por ser privados de todos los lugares de juego». Cientos de personas jugaban al críquet todas las noches de verano en los campos que había detrás del Museo Británico. El ocio popular estaba experimentando una profunda represión por parte de evangélicos, terratenientes e industriales. El pugilismo, las caminatas, el fútbol y el baile también sufrieron[20]. C. L. R. James escribió respecto al críquet: «Fue creado por el granjero, el guardabosques, el ceramista, el hojalatero, el minero de carbón de Nottinghamshire, el obrero de Yorkshire. Estos artesanos lo hicieron, hombres de vista y tacto»[21]. James describe el juego en los términos del prefacio de Wordsworth a *Lyrical Ballads*. El jugador de críquet mantiene la belleza y la dignidad humanas contra la «torpeza salvaje» de la ocupación uniforme urbana. E. P. Thompson elogió en una ocasión a C. L. R. James por «su deleite y curiosidad en todas las manifestaciones de la vida». «La clave de todo radica en su adecuada apreciación del juego del críquet». Estos hombres amaban el críquet, pero el juego no es posible sin un campo, y esto nos devuelve a lo común.

De niño, Jeremy Bentham estuvo interno en la Westminster School entre 1755 y 1760. Escribió a su antiguo director de colegio para pedirle ayuda en la edificación de un panóptico en Tothill Fields. La tierra estaba «en el estado baldío que podría someterse a los derechos del común». Los

parroquianos de St. Margaret y St. James disfrutaban del común para pasto. Era «desde tiempo inmemorial» un campo de críquet para los niños de la Westminster School. Bentham apeló a los escolares de Westminster, ofreciéndose a buscarles un nuevo campo de juego para poder así construir su cárcel. «Sea cual sea el beneficio que obtengan del uso de esa extensión, en forma de deporte y ejercicio, está sometido a la intrusión perpetua de compañía *baja, peligrosa* e *indeseada,* de todo tipo»[22]. Sir Francis Burdett, amigo de Catherine, estuvo también interno en la Westminster School, hasta que lo expulsaron en 1786 por negarse a someterse a la orden del director de informar sobre sus compañeros de estudios, que habían roto ventanas en el internado[23]. Catherine y Burdett derrotaron a Bentham, y todavía hoy en Tothill Fields se juega al críquet en lugar de encarcelar gente.

Una de las fichas monetiformes de medio penique acuñadas por Spence en la década de 1790 representa por un lado un «escolar de Westminster» con vestiduras académicas y birrete, y por otro un «niño de Bridewell» llevando pantalones, o *sans culotte*. La división de clase ya estaba ahí. Los escolares de Westminster empezaron a referirse a las antiguas personas del común como *«Scis»,* abreviatura de Volscis [volscos], el pueblo cuya conquista, en el 304 a.C., como los niños debieron de haber aprendido en sus clases de latín, inició la expansión de Roma. Quizá se preguntaran quién sería el Espartaco de Tothill Fields.

«Estimado señor», escribió Patrick Colquhoun desde la comisaría de Queen Square al secretario de Interior el 17 de septiembre de 1802, «los dos últimos domingos he venido observando que grandes multitudes, principalmente irlandeses, se han reunido en Tothill Fields en la cantidad de varios miles y se han dedicado a practicar un juego llamado *hurley*: nuestros agentes han hecho intentos de dispersarlos, pero la multitud era tan grande que los desafiaba». Se ordenó salir a todos los magistrados y agentes policiales de Westminster, junto con un «piquete de 50 caballos dispuesto en el campo para avanzar sobre Tothill Fields al menor aviso»[24].

Burdett y Bentham se enfrentaron por Tothill Fields. El *Morning Chronicle* (30 de julio de 1802) celebró la victoria de Burdett en la elección de Westminster como «expresión honrada y espontánea de indignación contra el sistema de confinamiento solitario». Burdett y Catherine vencieron al panóptico. Como acontecimiento histórico viable, y no como concepto filosófico, el panóptico había quedado derrotado en junio de 1803, cuando

el primer ministro, Addington, informó a Bentham de que no estaba dispuesto a financiarlo[25]. Sin embargo, aun cuando el panóptico de Bentham había sido rechazado, Tothill Fields dejó de ser un espacio común para el juego. En 1810, el decano de Westminster y exdirector del colegio «pagó a un hombre con un caballo y un arado para que cavase una zanja alrededor de diez acres, y al año siguiente levantaron puertas y verjas»[26].

[1] W. H. Pyne, *The Microcosm of London,* Londres, 1809.

[2] *The Debtor and Creditor's Assistant; Or, a Key to the King's Bench and Fleet Prisons*, Londres, 1793, p. 46.

[3] J. R. Atkins, *Book of Racquets*, Londres, 1872. El juego del *rackets* se originó en el King's Bench y en el Fleet. Véase «Muscular Society», *London Society* 8 (1865), p. 412.

[4] R. W. Malcolmson, *Popular Recreations in English Society, 1700-1850,* Cambridge, 1973.

[5] P. Colquhoun, *A Treatise on Indigence,* Londres, 1806.

[6] J. Strutt, *The Sports and Pastimes of the People of England,* Londres, 1801, p. xliv.

[7] *Ibid.,* pp. 84 y ss.

[8] Lord Aberdare (ed.), *Squash, Rackets, Tennis, Fives, and Badminton,* Lonsdale Library Series, Londres, 1933.

[9] R. W. Henderson, *How Old Is the Game of Racquets?,* Nueva York, 1936; véase también E. B. Noel, «An Historical Sketch of the Game of Rackets», *National Review* 72, 1919, p. 743.

[10] E. B. Noel, *ibid.,* p. 743; P. Egan, *Table-Talk Book of Sports and Mirror of Life: Embracing the Turf, the Chase, the Ring, and the Stage,* Londres, 1836, p. 228.

[11] P. Egan, «Famous Boxers», MS. William L. Clements Library, Universidad de Michigan, Ann Arbor. Este manuscrito de más de quinientas páginas complementa el *Boxiana* de Egan, a menudo proporcionando descripciones más completas, asalto por asalto, así como probabilidades de la «batallas», desde finales del siglo XVIII hasta la década de 1830.

[12] *Ibid.,* p. 294.

[13] *Ibid.,* p. 300.

[14] P. Egan, *Boxiana; Or, Sketches of Ancient and Modern Pugilism,* Londres, 1829, p. v.

[15] T. Amyot, *Speeches in Parliament of the Right Honourable William Windham,* 3. Vols., Londres, 1912, 24 de mayo de 1802, vol. I, pp. 353, 346. ¿Sería él responsable del lema de que «la batalla de Waterloo se ganó en los campos de juego de Eton»?

[16] El obituario de Hazlitt se publicó en *The Examiner* (1819). Más tarde se incluyó en «The Indian Jugglers», en P. Egan, *Table-Talk Book of Sports and Mirror of Life: Embracing the Turf, the Chase, the Ring, and the Stage,* cit.

[17] W. Hazlitt, «Indian Jugglers», cit.; J. Fox, *The Ball: Discovering the Object of the Game,* Nueva York, 2012.

[18] J. Strutt, cit., pp. 66-67.

[19] W. Wordsworth, «Composed upon Westminster Bridge, September 3, 1802», versos 6-7, en W. Wordsworth, *William Wordsworth,* ed. S. Logan, Londres, 1998, p. 82.

[20] R. W. Malcolmson, cit., pp. 110-111. Véase también J. L. Hamond y B. Hammond, *Age of Chartists 1832-1854*, Londres, 1930, pp. 114, 118.

[21] C. L. R. James, *Beyond a Boundary,* Durham, NC, 1993, p. 221.

[22] F. H. Forshall, *Westminster School: Past and Present,* Londres, 1884, pp. 284-285.

[23] *Ibid.,* p. 199.
[24] NA, HO 42/66.
[25] J. Semple, *Bentham's Prison: A Study of the Panopticon Penitentiary*, Oxford, 1993, pp. 3, 16.
[26] Comunicación entre el autor y Elizabeth Wells, archivista, Westminster School, 24 de abril de 2013.

32. Catherine Despard se enfrenta a la penitenciaría

Catherine visitó a su esposo en tres cárceles, que sepamos: Cold Bath Fields, la Torre y Horsemonger Lane. Estuvo encarcelado en Cold Bath Fields entre 1798 y 1799; en la Torre en 1802; y en Horsemonger Lane, para su juicio y ejecución, en 1803. En estos años, estuvo también preso en Shrewsbury, en Tothill Fields y en Newgate, aunque no tenemos pruebas documentales de que Catherine lo visitara en estos lugares. De los demás, tenemos documentos.

Despard perdió la vida en la prisión de Horsemonger Lane y allí es donde Catherine le ayudó a redactar su último discurso, el testamento dejado por ambos para la posteridad. Lo visitó en la Torre de Londres, durante siglos la cárcel para los presos de Estado, y allí le ayudó también a escribir, esta vez, su testamento. Pero fue en la penitenciaría de Clerkenwell, conocida como Cold Bath Fields, donde los escritos de Catherine Despard fueron más inmediatamente eficaces y más profundamente desafiantes para el poder. Esta lucha, su oposición al Estado carcelario y a la economía carcelaria nacientes, es su legado más importante.

Cold Bath Fields comenzó a funcionar en 1794. Era una penitenciaría nueva, en la que predominaban la disciplina constante y el confinamiento solitario. El presidente de la magistratura judicial de Middlesex, William Mainwaring, supervisó su construcción. Era un miembro activo de la Sociedad para la Preservación de la Libertad y la Protección de la Propiedad contra Republicanos y Niveladores, la cual editó uno de sus discursos sobre ley y orden: «La igualdad, en el sentido que hombres taimados e intrigantes intentan ahora inculcar en las mentes de las personas, es, en la naturaleza de las cosas, imposible»[1]. La penitenciaría estaba diseñada para aplicar «la naturaleza de las cosas», ayudaba de hecho a *crear* esa supuesta naturaleza de las cosas.

De acuerdo con el poeta romántico Samuel Coleridge, esta penitenciaría era el infierno en la tierra: «Mientras pasábamos delante de Cold Bath Fields vio *una celda solitaria;* y al Diablo le gustó, porque le dio una idea / de cómo mejorar sus cárceles en el Infierno»[2]. De acuerdo con el

coloquialismo político del Londres plebeyo, la cárcel de Cold Bath Fields era la «Bastilla», abreviada a «Steel», una pequeña broma *cockney* desconocida para los parlamentarios (hubo que explicársela) pero conocida para cualquier cochero público. Todavía en la década de 1850, a todas las demás penitenciarías y asilos para pobres se les llamaba «Steel». Hasta Francis Place se refirió a ella como la Bastilla en sus registros de gastos en apoyo a presos[3]. En *Caleb Williams,* William Godwin lo narró del siguiente modo: «"¡Gracias a Dios –exclama el inglés– que no tenemos Bastilla! ¡Gracias a Dios que entre nosotros no se puede castigar a ningún hombre que no haya cometido delito!" ¡Desdichado irreflexivo! ¿Es un país de libertad, aquel en el que miles de personas languidecen en calabozos con grilletes? ¡Ve, ve, tonto ignorante a visitar las escenas de nuestras prisiones! ¡Observa su insalubridad, su suciedad, la tiranía de sus gobernadores, la miseria de sus reclusos! ¡Después de eso, muéstrame el hombre suficientemente desvergonzado como para regocijarse y decir que Inglaterra no tiene Bastilla!». En la Steel había entre setenta y ochenta presos políticos, incluidos marinos del motín del Nore, republicanos irlandeses, reformadores parlamentarios y demócratas de Mánchester. La Rebelión irlandesa de 1798 estuvo liderada por los Irlandeses Unidos, con aliados fraternales entre los demócratas y reformadores de Escocia, Inglaterra y Francia. Enfrentado a esta situación, el Gobierno respondió en Irlanda con la guerra y el terror; en Escocia, con el exilio o la deportación; y en Inglaterra, con tácticas de terror selectivo, como el ahorcamiento, un programa masivo de construcción de prisiones, instalación de un servicio secreto racionalizado de espías y provocadores, una fuerza policial municipal de carácter centralizado y, por último, una ofensiva ideológica y cultural de periodistas pagados y periódicos subvencionados.

Como sostiene un historiador «en los 20 años transcurridos entre 1775 y 1795 se produjo una reconstrucción completa de las prisiones y cárceles del país». Se erigieron 45[4]. La nueva geografía moral estaba compuesta de seguridad, que exigía encierro; de salubridad, que exigía exposición; y de reforma, que exigía compartimentación. La Steel apresaba al desgraciado y al desobediente, como una «mujer desordenada, una de esas desgraciadas criaturas que hacen la calle» o un niño «confinado allí por desobediencia a su amo»[5]. Si la plantación y la fábrica eran los pilares de la economía carcelaria atlántica, sus auxiliares en el Estado carcelario fueron el barco y la prisión. La penitenciaría y la plantación algodonera, también la fábrica

textil, de hecho, fueron instituciones creadas en ese momento, y con muchas interrelaciones. La penitenciaría moderna se concibió para producir cuerpos disciplinados de trabajadores dóciles y deferentes, que sirvieran de «ejemplo» para los demás.

William Godwin criticó a John Howard, que propuso «reformar» las prisiones viejas con confinamiento solitario y trabajo forzado. Godwin descubrió que en la Steel a los presos les hacían «trabajar» cinco horas al día «moviendo en círculo una carretilla», una crueldad empeorada por su «impúdica inutilidad»[6]. Godwin comparó los presos en Inglaterra con los negros en las Indias Occidentales.

En 1798, la rebelión irlandesa había comenzado a tener como objetivo la independencia y la república. Proporcionó el contexto para la suspensión del *habeas corpus* en Inglaterra y el encarcelamiento de 80 radicales y reformadores londinenses. Entre ellos se encontraba Despard, encarcelado el 12 de marzo de 1798 (la misma fecha en la que tuvo lugar en Dublín la redada contra los líderes de los Irlandeses Unidos de Leinster). Fue liberado y encarcelado de nuevo el 22 de abril, como parte de las batidas generales efectuadas en Mánchester, Birmingham y Leicester. Esto puso fin de hecho a la Sociedad de Correspondencia de Londres (LCS). No se produjeron ni un levantamiento en Inglaterra ni una invasión francesa que ayudaran a la Rebelión irlandesa, que fue aplastada a costa de 30.000 vidas e incontables exilios a una vida fabril en Inglaterra.

Estas detenciones formaron parte de un aplastamiento internacional. Al secretario de la LCS, Thomas Evans, también lo detuvieron. Había escrito recientemente «Address to the Irish Nation» [Mensaje a la nación irlandesa]. En abril de 1797 se formó la asociación de los Ingleses Unidos, a imagen de los Irlandeses Unidos. Tenía 80 sociedades en el norte, principalmente en el Lancashire, y era una asociación fuerte entre los obreros textiles, en especial los hilanderos. En el invierno de 1797-1798 se estaban armando. En Londres, se formaron, con la participación de Despard, los Británicos Unidos, que se convirtieron en parte de una lucha de tres reinos. Esta lucha estuvo mediada por James Coigly, que ayudó a reunir la coalición.

Coigly era un sacerdote católico del condado de Armagh y devoto irlandés unido. Revolucionario durante toda su vida, estuvo en París para la demolición de la Bastilla. Asistió a la formación de los Escoceses Unidos. Fue emisario ante los obreros textiles desafectos del Lancashire. Ayudó a

transformar la Sociedad de Correspondencia de Londres en los Ingleses Unidos, una asociación de juramentados. En Londres, Coigly se reunió en la Furnival's Inn con miembros de la LCS, varias veces con Despard en febrero de 1798. Allí, junto con Evans y los irlandeses unidos John y Benjamin Binns, Despard y Coigly debatieron «un plan regular de insurrección» o «si podemos hacer un alboroto». Despard dijo que 1.500 hombres podían tomar Londres «pero que hacían falta al menos 50.000 para mantenerla, aunque eso no debía frenarnos»[7]. A James Coigly lo ahorcaron el 7 de junio de 1798, mientras Despard se encontraba en confinamiento solitario. Sus últimas palabras las dirigió al pueblo de Irlanda, y concluyó con una frase militantemente antiesclavista: «Sabed que el flagelo de la guerra y todos sus males no desaparecerán mientras no se rompan las cadenas de los esclavos y los siervos»[8]. Algunos momentos de la historia constituyen bifurcaciones en el camino. Este había sido uno de ellos.

El día que ahorcaron a Coigly, «un irlandés» se dirigió a sus compatriotas en Inglaterra: «¿Se ha vuelto su prosperidad indiferente para vosotros porque la opresión de su Gobierno os ha obligado a buscar el pan en un país extranjero? […] A causa de la opresión de los ricos, los pobres quedan privados de los medios para proporcionar subsistencia y obligados por pura necesidad a buscar soporte en un país en el que son reprobados por su pobreza y obligados a trabajar de manera casi incesante». Concluye con la admonición «Asociaos entre vosotros en un *"lazo de hermandad y unión",* sed audaces, sed valientes, actuad con firmeza, actuad *como irlandeses*»[9]. William Sampson, oriundo del condado de Derry, escribía sobre Irlanda, desde América, que «la nación se ha convertido en una cárcel general»[10].

El fiscal general advirtió de que «en esa prisión hay hombres taimados, y algunos de ellos habían demostrado que no merecían la indulgencia con la que se les trataba; algunos tenían gran número de panfletos de O'Connor listos para ponerlos en circulación»[11]. Los «hombres taimados» dependían del arte de sus mensajeros, como Catherine Despard y Janet Evans, para introducir estos textos. Francis Place recuerda que «todas las provisiones que se les enviaban eran registradas, pero se les hacía llegar papel, plumas y tinta». Y explicó uno de los métodos para introducirlos: «en grandes cálamos cuidadosamente introducidos en la carne, cerca de los huesos»[12]. A partir de este pequeño detalle, podemos imaginar el trabajo de Catherine: la caminata a la carnicería para comprar una pieza de carne; el

viaje a la papelería para comprar cálamos de la longitud y el diámetro necesarios para meter los papeles enrollados; la desplumadura, la cocción, el endurecimiento y el afilado de los cálamos; la inserción de los papeles en los cálamos y de los cálamos en el asado; el cocinado de la carne sobre unas ascuas que no estuvieran tan calientes como para estropear los papeles que iban dentro de los cálamos. Por último, su viaje en coche recorriendo Londres desde Berkeley Square hasta Clerkenwell para introducir palabras de aliento en la Bastilla inglesa.

Se habían descubierto papeles ocultos en las habitaciones de los presos de Estado a finales de marzo de 1799, explicó Richard Ford, magistrado jefe de Londres. «Unos cuantos se encontraron en las personas de algunos de los presos, pero la mayor parte estaba oculta en la chimenea»[13]. Richard Ford consideraba estas comunicaciones impropias y sediciosas. Las ideas de liberación colonial se conservaban dentro de una chimenea, porque ahí es donde se ocultó en la Steel el libro de Arthur O'Connor, un clásico de la bibliografía sobre la liberación nacional.

Arthur O'Connor (1763-1852) fue líder de los Irlandeses Unidos, en cuyo nombre negoció con Francia en 1795 y 1796. Creía que «había en Londres 200.000 hombres tan desdichados que al levantarse por la mañana no estaban seguros de encontrar comida para el día. Fue detenido y encarcelado en el castillo de Dublín, donde en seis meses escribió *The State of Ireland,* que fue distribuido en febrero de 1798. Junto con Coigly, fue detenido en Inglaterra cuando se dirigía a Francia, y acusado de traición. Interrogado por el Consejo Privado, incluido el primer ministro, el secretario de Interior y el lord canciller, fue enviado a la Steel. Sabemos poco de su experiencia allí, aparte de esto, que él mismo escribió más tarde: «De todas las furias que he conocido jamás, la esposa del carcelero era la mayor»[14]. Su libro estuvo oculto en una chimenea, convirtiéndose en parte de la biblioteca clandestina de la prisión, como el fiscal general reveló en un debate parlamentario. Pertenece al estante reservado a la bibliografía actual sobre la liberación colonial, junto con Fanon, Connolly, Cabral, Nehru, James, Biko y Toer. Es también bibliografía carcelaria.

En referencia a Inglaterra, O'Connor escribió: «¡Oh ignorancia! ¡Tú, la guardiana de las bastillas! ¡Tú, progenitora de la hambruna! ¡Tú, creadora de esclavos y defensora de déspotas! ¡Tú, autora de todos los delitos y todos los males! ¿Cuánto tiempo debemos soportar su maldito dominio?». El pueblo irlandés era el «peor alojado, peor vestido y peor alimentado» de

toda Europa. «Tu maíz, tu ganado, tu mantequilla, tu cuero, tu lana» todos los productos de la tierra se exportan. Elogiaba la hospitalidad irlandesa, el axioma absoluto de lo común. Se oponía a la mecanización, al monopolio, a los precios elevados del grano y al mayorazgo. Reprendía al imperialismo británico por sus crímenes, no solo en Irlanda, sino «en cada rincón del planeta, saqueando, haciendo pasar hambre y matando a los habitantes inofensivos de las Indias Orientales; azotando a los desgraciados a los que han condenado a la esclavitud en las Indias Occidentales». Como escribe un editor moderno: «El único antídoto lógico contra las patologías del estado de Irlanda era una república democrática y socialmente igualitaria. O'Connor escribió: «Reparación significa restauración de lo expoliado y restauración de los derechos»[15].

A medida que estos movimientos empezaron a incluir más obreros, emergió también la expresión de exigencias materiales. De acuerdo con la dinámica de la revolución, los principales reformadores apelaban a partes cada vez mayores de la población, ya que sus exigencias se volvían más importantes para las condiciones de esta. Y puesto que su condición se caracterizaba por la necesidad, los revolucionarios empezaron a añadir la subsistencia a su proyecto. Esto ocurrió en Francia, en Saint-Domingue, en Irlanda y en Inglaterra. Los Amigos de la Emancipación Universal resolvieron, en primer lugar, «que dado que en la tierra abundan incluso hasta la prodigalidad todas las cosas necesarias para producir la felicidad humana, y no aparece en ninguna porción de la misma ninguna marca de apropiación inherente que favorezca a un hombre o a una clase de hombres, es razonable inferir que todo es propiedad de todos, como exige la justicia, porque la felicidad de la raza humana depende de una participación universal en los botines de la naturaleza»; y, en segundo lugar, «que la sociedad es un estado mejor calculado para poner en vigor este diseño de la naturaleza mientras sus leyes e instituciones cuadren con el mismo, garantizando igualmente para todos y cada uno de sus individuos los medios de un disfrute racional y feliz de la vida, basado en la dependencia recíproca y la industria mutua»[16]. He aquí una definición de lo común no basada en la penuria sino en el disfrute. La Steel, sin embargo, era lo opuesto, un lugar horrible.

El tejedor John Herron fue detenido a bordo del buque de guerra *Robert* el 12 de junio de 1798, y de allí fue trasladado a la ciudad y llevado a Cold Bath Fields «cargado con pesados hierros y metido en una celda oscura, en

la cual seguían los excrementos de la infeliz persona que había estado confinada antes, y producía un hedor casi asfixiante». Allí permaneció ocho días. Fue uno de los presos del *habeas corpus*[17]. Lo tuvieron a pan y agua en una celda de piedra sin chimenea y con una ventana enrejada. El gobernador de la prisión, Thomas Ares, lo hizo arrastrar por las calles hasta Bow Street, medio muerto y con las piernas sangrando.

John Smith, un librero pobre, demócrata, miembro de la LCS, casado y con cuatro hijos, fue acusado de conspirar para asesinar al rey. Permaneció confinado en Newgate durante un año, antes de ser absuelto y liberado. Él y su esposa regentaron una librería, provocativamente llamada «La pistola de juguete», después de que un jurado absolviera a cuatro miembros de la LCS de intentar asesinar al rey disparándole una flecha envenenada con una escopeta de aire comprimido. Allí vendían un panfleto titulado *A Summary of the Duties of Citizenship* [Resumen de los deberes de la ciudadanía], que explicaba que el gobierno necesitaba tres instrumentos: 1) militares («los soldados son asesinos de profesión»), 2) clérigos («santifican con la sanción de la divinidad el latrocinio estatal»), y 3) abogados («los abogados prosperan a costa de la miseria […] son los tiranos de la propiedad»). El fiscal general presentó una acusación de libelo sedicioso contra Smith. Lo sentenciaron a pan y agua y trabajos forzosos durante dos años en la Steel. La represión era despiadada.

Inmediatamente después de su detención, a Ned no le permitieron ver a su esposa más que a través de una verja de hierro. Después del 1 de noviembre, pudo verla en la portería, pero solo durante unos minutos en presencia de carceleros y otros[18]. Más tarde, les permitieron sentarse juntos en una pila de ladrillos. Ella le enviaba fruta, queso y galletas. De abril a noviembre, estuvo encarcelado en confinamiento solitario. Las paredes de su celda de piedra goteaban con la humedad; la lluvia y la nieve entraban por la ventana sin cristales; y no tenía silla, ni mesa, ni cama, ni cuchillo, ni tenedor, ni cuchara. De palangana para el aseo tenía que usar el orinal. El lado izquierdo se le paralizó por el reumatismo, y desarrolló graves sabañones en los talones. Subsistía con una dieta de pan y agua, y dormía sobre tablones.

El parlamentario sir Francis Burdett (1770-1844) estaba casado con una heredera de la fortuna bancaria de los Coutts; era el único miembro radical del Parlamento y apoyaba económicamente a los presos políticos. Ayudó a cuidar de Catherine cuando su esposo fue ejecutado, asegurándose de que

pudiera viajar a Irlanda para recibir la hospitalidad de Valentine Lawless, lord Cloncurry. Burdett mantenía contactos con los radicales londinenses y los republicanos irlandeses. El gobernador de la prisión, Aris, observando que Burdett conversaba con los presos encarcelados por sedición y amotinamiento, lo mantenía vigilado[19]. Burdett recibió de los presos políticos de Mánchester más información acerca de los demás presos. Estaban «confinados en celdas individuales que medían solo ocho por seis pies (1,8 × 2,4 m), en las que no podían obtener nada parecido a una cama sin pagar un chelín por ella; si se quedaban sin fuego o sin vela, se exponían al frío en un espacio estrecho en el que la humedad no dejaba de filtrarse por las paredes, una situación a la que se habían visto obligados a someterse durante siete meses; ese trato tan diferente se lo había prometido a ellos el Consejo Privado»[20]. Aris le dijo a Wickham «que se había aprovechado vergonzosamente […] de la indulgencia que se le había otorgado; que habían entrado y salido cartas y papeles, y creo que dijo que una de las esposas de los presos se había comportado de manera muy violenta, y reunido una muchedumbre en la cárcel».

Janet, de soltera Galloway, era la esposa de Thomas Evans, presidente de la LCS. Su hermano, Alexander Galloway, directivo de la LCS, participaba también en la política democrática de Westminster. Fue detenida, y después dio a luz gemelos muertos. Apoyaba a su marido, cuidaba de los hijos, compartía el trabajo de él como ilustrador de libros, y era corresponsal activa en el movimiento revolucionario. Participó en una manifestación fuera de la cárcel[21]. Ella y Elizabeth Bone (cuyo marido, John Bone, había sido apresado en las detenciones de abril) se escaparon de la cárcel después de que las descubrieran comunicándose con los amotinados.

Thomas Evans pasó 16 meses en la cárcel de Newgate. Era defensor de la «república agraria» de Moisés, que suponía que el territorio de una nación era la granja del pueblo. El cristianismo era la personificación, creía él, de «los principios republicanos más amplios». Para él, Moisés, Jesús y Alfredo el Grande eran los salvadores de lo común. «He vivido bastante como para contemplar el efecto de un cercamiento tras otro, y de un impuesto tras otro; impedir que el campesino coseche los campos abiertos, privarlo de su derecho a lo común, de su cabaña, su choza, en otro tiempo de su propiedad, robarle su pequeño almacén, su cerdo, sus aves de corral, su combustible; convirtiéndolo así en un indigente, un esclavo»[22].

El liderazgo de los esfuerzos para apoyar a los presos era disputado, y se desarrollaba de diversas maneras: manifestaciones fuera de los muros de la prisión, campañas en la prensa, debate en el Parlamento, escritos de súplica al Gobierno. La LCS organizó un comité de ayuda, cuyo funcionamiento reflejaba las anteriores divisiones políticas dentro del movimiento radical. El dinero estaba en la raíz de esas divisiones.

En 1794, Francis Place visitó Newgate, y el relato que hizo de la visita bien podría servir de parábola de la economía política.

> Un domingo en particular estaba yo allí, y coincidí con varias mujeres respetables, parientes de aquellos a quienes yo iba a visitar. Cuando llegó el momento de salir de la prisión, entramos en un grupo de 9 a 10 personas a un gran patio que teníamos que cruzar, y al que habían dejado entrar varios malhechores que estaban en tal condición que nos vimos obligados a pedirle al carcelero que les ordenara atarse los harapos para ocultar sus cuerpos, que estaban indecentemente expuestos y, no me cabe duda, con la intención de alarmar a las mujeres y sacarles dinero a los hombres. Cuando se habían adecentado un poco, entramos en el patio, y fuimos presionados y casi acosados por los malhechores, cuyos grilletes y voces pidiendo dinero hacían un ruido espantoso y alarmaban a las mujeres. Yo, que conocía todas estas cuestiones, había reunido todas las monedas de medio penique que tenía y lanzando varias a la vez por encima de las cabezas de los malhechores los puse a gatear, maldiciendo, y prácticamente peleándose, mientras las mujeres y el resto cruzábamos el patio con la mayor rapidez posible[23].

Place parece estar describiendo una línea de fractura más o menos permanente en la clase obrera de Londres, que separaba a los industriosos de los ociosos, a los artesanos de los vagabundos, a los rudos de los respetables, a los honorables de los indecentes. Se reflejaba en las Leyes de Pobres, que distinguían entre los pobres dignos y los indignos. En la década de 1790, la línea de fractura amenazaba con estallar con nuevas fuerzas del proletariado mundial en expansión: gentes del común desposeídas por las leyes de cercamientos, irlandeses que huían del terror, la población de africanos transatlánticos secuestrados, los montañeses de Escocia derrotados. A este proletariado ya no podían mantenerlo a raya con la amenaza de la horca.

Cuatro años más tarde, en 1798, con las detenciones masivas y la suspensión del *habeas corpus,* Francis Place convocó una reunión y se nombró a sí mismo secretario de una comisión para apoyar a los presos. Algunos de ellos estaban recluidos en Newgate y podían recibir visitas con

facilidad, mientras que a otros, Despard incluido, los encerraron con «malhechores incorregibles» en la Steel y no les permitían al principio recibir visitas. Aunque afirma no entender el razonamiento del Gobierno para enviar a unos presos a Newgate y otros a la «Bastilla», él mismo se oponía políticamente a aquellos, como los Ingleses Unidos, cuyo objetivo era «producir una revolución», un proyecto absurdo y ridículo, digno solo de Bedlam, en su opinión[24].

Place trabajaba con William Frend, Thomas Hardy y Francis Burdett en suscripciones semanales de dinero. Los presos recibían doce chelines a la semana; sus esposas, ocho chelines; y cada hijo, cuatro. «Las esposas y otras parientes […] venían los sábados a recibir sus asignaciones semanales». Ese verano fue excesivamente caluroso. La esposa de Place trasladó su trabajo a la habitación delantera, con la ventana abierta, y Place hacía el desembolso en la cocina. Pero cuando las esposas de los presos entraron en la habitación delantera, molestando a su esposa, Place «las echó a todas». Ellas no olvidaron ni perdonaron la ofensa. La mala voluntad fue asumida por los hombres encarcelados, que pronto pidieron que los fondos añadidos de la suscripción se les entregaran directamente a ellos. No se trataba de un mero desacuerdo en un día de caluroso. Place había dejado claro que pensaba que la «revolución», defendida por algunos de los presos, era absurda y ridícula.

Cuando Place y su familia se trasladaron de Holborn a Charing Cross, en abril de 1799, se dedicó a tiempo completo a su negocio y a contratar nuevos empleados. También dejó de hacer trabajo de colaboración con los presos. Fue asimismo en abril de 1799 cuando su cuñado, Matthew Stimson, fue declarado culpable de robar un billete de dos libras en un asalto de camino y sentenciado a muerte. Era «un gran favorito entre los ladrones», los carceleros y quienes sentían que le sería fácil obtener clemencia. Para evitarlo, Place acudió a Ford, el magistrado, y acordó que se rebajara la pena a deportación perpetua, evitando así la posibilidad del indulto. El ascendiente social de Place en un tiempo de contrarrevolución se basaba en las nuevas condiciones de obtención de dinero y política de familia.

El parlamentario sir Francis Burdett acompañó a Catherine en sus visitas a Despard. Una vez dejó tres guineas para los «amotinados». Las paredes de madera del barco y las paredes de piedra de la prisión ocultaban dos espacios de comunicación. Los amotinados llevaron su ingenio y su buen

ánimo a la prisión de Cold Bath Fields. «*Levemos anclas;* tras lo cual todos ellos levantan las *amarras* [cuerdas que sujetan los grilletes por la mitad), y los grilletes caen con un pesado ruido sobre el pavimento de piedra»[25]. Esto proporcionaba una áspera música de protesta. Similar a los golpes en los barrotes de las cárceles modernas, podía desquiciar a los guardias más endurecidos. Poco después del encarcelamiento de 33 amotinados, estalló una revuelta y siete de ellos huyeron de la cárcel. Despard fue trasladado a una de sus celdas[26].

Catherine se aventuró intrépidamente en los recovecos del Estado secreto, azuzándolo con la afilada punta de su pluma. Escribió directamente al secretario de Interior, el duque de Portland, futuro primer ministro (1758-1809) y estrecho aliado del primer ministro, William Pitt; a William Wickham (1761-1840), fundador del Servicio Secreto británico y «superintendente de extranjeros» desde un lugar del Ministerio del Interior denominado «la Oficina Interna»; y a Richard Ford (1758-1806), el magistrado estipendiario de Londres en Shadwell y Bow Street y antiguo colaborador de Wickham. Asaltó la pirámide del poder de arriba abajo[27].

Los escritos de Kate Despard a la prensa y entre las sociedades radicales comenzaron casi inmediatamente después de la detención de Edward en abril. En mayo de 1798, le escribió al secretario de Interior, solicitando una copia de las acusaciones presentadas contra él, a pesar de la suspensión del *habeas corpus:*

> Me tomo la libertad de solicitar saber de usted si hay alguna orden de su excelencia el duque de Portland para que se dé la usual asignación de los presos de Estado al coronel Despard, que lleva ya confinado cinco semanas en el correccional de Cold Bath Fields sin tener cubiertas las necesidades comunes para la vida. Cuando lo llevaron por primera vez a dicha prisión le dieron uno de los apartamentos superiores, que le resultó muy espacioso; pero desde su reclusión lo han trasladado a la planta baja, sin siquiera una silla en la que sentarse o una mesa en la que tomar sus vituallas; donde encuentra la mañana y la noche muy frías y sin suficiente fuego para calentarse; y donde está privado de libros, pluma y tinta, y ni siquiera se le permite verme más allá de unos instantes, y se encuentra entre delincuentes y gente que ha cometido los peores crímenes. En consecuencia, le escribí este día hace una semana a su señoría el duque de Portland para solicitar a su excelencia que se sirva ordenar que se efectúe algún cambio respecto al trato que se le da, pero como no mencioné mi dirección, presumo que es la causa de no haber recibido respuesta alguna. Le suplico a usted, señor, que sea tan amable de dejarme saber si se ha hecho o se va a hacer algo para aliviar su

> angustia, porque, en resumen, lo han tratado más como un vagabundo que como un caballero o un prisionero de Estado[28].

El 21 de diciembre, un parlamentario llamado Courtney, hablando en nombre de Despard en la Cámara de los Comunes, leyó en voz alta una carta de la Sra. Catherine Despard:

> Considero necesario aclarar que lo confinaron cerca de siete meses en una celda oscura, sin fuego ni velas, silla, mesa, cuchillo, tenedor, ventana acristalada, o ni siquiera un libro. Ha efectuado varias solicitudes en persona a Mr. Wickham, y por carta al duque de Portland, sin resultado alguno. El 20 del mes pasado lo trasladaron a una habitación con fuego, pero para entonces los pies ya se le habían ulcerado por congelación. Para atestiguar esta declaración, apelo al honorable R. Lawless y a John Reeves, Esq., que lo visitaron en la cárcel, y por cuya intercesión ha sido trasladado. El carcelero atestiguará que nunca presentó quejas contra el trato recibido, a pesar de su severidad[29].

Un visitante llamado Valentine Lawless contó lo siguiente: «Encontramos al coronel, que había servido varios años en climas tropicales, preso en una celda de piedra, de seis por ocho pies, amueblada con una cama de tablones y una mesa pequeña. No había silla, chimenea, ni ventana. La escasa luz de esta mísera morada entraba por una abertura con barrotes y sin cristal situada encima de la puerta, que daba directamente al patio pavimentado, en aquel momento cubierto de nieve»[30].

Un parlamentario del Gobierno, un tal Burdon, defendió el régimen de la Steel afirmando que Despard estaba cómodo. En septiembre, no aceptó cirugía para sus sabañones. Tan pronto como se conocieron sus quejas, fue trasladado a una habitación, donde «tenía fuego, velas y todas las comodidades que en justicia podía esperar». Mantenía «entrevistas frecuentes con su esposa». Esto se declaró en el Parlamento. Las paredes de las celdas no estaban húmedas, dijo Burdon[31].

William Wilberforce habló también en el Parlamento en defensa del encarcelamiento y la suspensión del *habeas corpus* de Despard. Un clérigo respetable le dijo «que él había visto la comida que les daban a los presos, que consistía en patas de cordero y trozos de carne de vaca tan buenos como los que encontraba en su propia mesa». Wilberforce dio después a los amigos de Despard el consejo de «ese hombre grande y bueno, lord Hale», que cuando le preguntaron qué sentía al sentenciar un hombre a muerte respondió «le dolía la situación del preso, pero le dolía igualmente el país».

En su ambigüedad, Wilberforce nos recuerda al Sr. Voluble, el personaje alegórico del *Progreso del peregrino* de Bunyan, que vivía en el pueblo Buenas Palabras.

Dentro de los muros carcelarios, a Despard le llegó el conocimiento de las campañas de Catherine ante la prensa, el Parlamento y el Gobierno, y envió un escrito de súplica al Parlamento defendiéndola[32]. Francis Burdett afirmó que «la súplica del coronel había contradicho de manera clara e inequívoca toda la declaración de Burdon en la Cámara y también la del fiscal general[33]. En febrero de 1799, envió un escrito de súplica al Parlamento autenticando las afirmaciones de su esposa, confirmando las muchas cartas que esta le había escrito a Wickham, negando haber contradicho en ningún momento las declaraciones hechas por ella, e insistiendo de nuevo en que en su confinamiento solitario le habían negado libros y papel, y no le habían permitido hablar con ella excepto en un diminuto espacio en la portería, en presencia de un carcelero. Una versión muy censurada de la súplica de Despard está impresa en la edición de Hansard, *Parliamentary History*. Por fortuna, Burdett conservó el original, que puede encontrarse entre sus documentos[34]. En lugar de debatir las condiciones reales de la prisión o la conducta de su notable gobernador, las autoridades impugnaron el testimonio de Catherine basándose en el lenguaje usado en dicho testimonio.

El fiscal general que dudó de la alfabetización de Catherine fue sir John Scott. Como parlamentario de la Cámara de los Comunes, el día de san Esteban (26 de diciembre) de 1798 participó en el debate sobre si continuar la suspensión del *habeas corpus.* Dijo «que la carta no estaba escrita por la Sra. Despard. Quizá ella no viera el significado general de dicha carta. Estaba bien escrita, y para un fin determinado, bien adaptada: y el sexo bello debía perdonarle si afirmaba que estaba un poco por encima del estilo de las mujeres en general». Ciertamente es una carta culta, conocedora de los modos de dirigirse a cada persona y las fórmulas de los escritos de súplica, pero los significados de la *alfabetización* se refinaron en un grado alto. Deja ver la voz orgullosa de Catherine, pero también la desesperación y el dolor por estar separada de su esposo. Su fuerte sentido de sí misma emerge cuando enumera las privaciones que el coronel sufre: sin silla, mesa, chimenea, libros, materiales de escritura. Por último, lo privan de estar con ella.

Sir Francis Burdett copió las cartas de Catherine al pie de la letra. «Aunque puedan contener algunos errores que podrían esperarse razonablemente en el estilo de una mujer criada en un país extranjero» eran «suficientemente expresivas del severo trato que experimentaba su esposo». Burdett copió las cartas para demostrar «que no es tan iletrada como el Sr. Canning nos quería hacer creer». George Canning (1770-1827), futuro pagador de las fuerzas militares, era por aquel entonces parlamentario, portavoz del primer ministro, ensayista hábil y principal redactor de *Anti-Jacobin,* donde prodigaba ingenio y ridículo contra los principios de la reforma y de la revolución[35]. Si Wilberforce era el Sr. Voluble, Canning era el Sr. Delicado. Pero ni siquiera él pudo silenciarla.

La escritora jamaicana Michelle Cliffe, considerando la aflicción de la incapacidad de expresión, observó que, en el peor de los casos, conduce a la incapacidad de actuar o a una implosión de la voluntad, y en el mejor solo encuentra liberación en la cháchara o en las risas nerviosas. La autonegación y la incapacidad para revelarse a sí misma anulan a la persona[36]. Es una condición, opinaba Cliffe, que a menudo los poderosos atribuyen a los indefensos. Vemos que no lograron acallar a Catherine Despard, aunque no porque no lo intentasen.

Algo similar le ocurrió a Olaudah Equiano. Su autobiografía fue el primer relato de primera mano sobre el comercio de esclavos escrito por un antiguo esclavo africano. Fue publicada por Joseph Johnson, el editor de Mary Wollstonecraft, Thomas Paine y William Blake, entre otros. La estructura de poder blanca negó que él fuera el autor de su propia autobiografía, y al hacerlo debilitó la veracidad de las atrocidades que describía, manteniendo así el mito racista del analfabetismo y la incapacidad intelectual de los africanos. La opinión avanzada en la década de 1790 era que la civilización había empezado en África. Dado que esta opinión la promulgaban principalmente científicos franceses, los defensores racistas del grupo de presión caribeño en Inglaterra se oponían instintivamente a ella. Equiano murió en 1797. Las nueve ediciones de su autobiografía en la década de 1790 siguieron constituyendo un recurso inmensamente importante para los abolicionistas[37].

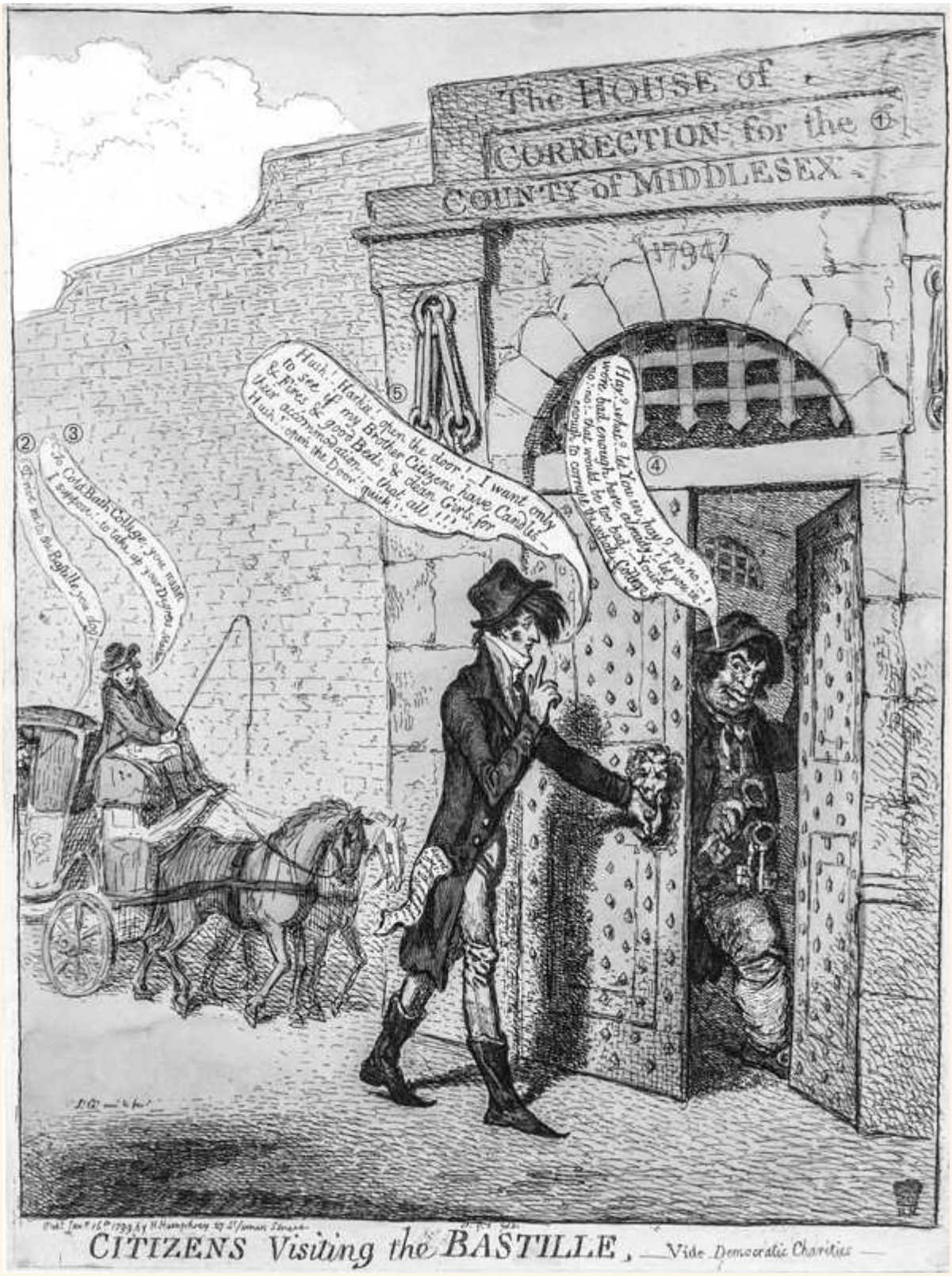

Figura 17. *Ciudadanos visitando la Bastilla.* Grabado de James Gillray, 1799.

Texto del interior de la ilustración:

1. Casa correccional del condado de Middlesex.

2. —Llévame a la Bastilla, perro.
3. —A Cold Bath College, querrá usted decir. A recoger sus Diplomas, señor.

4. —¿Eh? ¿Qué? ¿Dejarlo entrar? No, no. Aquí ya somos suficientemente malos. ¡Dejarlo entrar! No, no. Eso sería malísimo… Es usted suficientemente corrupto como para corromper a todo el Colegio.
5. —Shhh. ¡Atiende! ¡Abre la puerta! Solo quiero ver si mis hermanos ciudadanos tienen velas, y fuego, y buenas camas, y muchachas limpias para su acomodo… ¡Eso es todo! Shhh. Abre la puerta ¡Rápido!

Entre 1793 y 1818, el Parlamento se negó a admitir escritos de súplica que no cumpliesen con los criterios gramaticales y ortográficos que consideraba demostraciones lingüísticas de decencia y decoro. Dichos criterios, sin embargo, actuaban de hecho como un filtro que excluía la opinión heterodoxa. En 1793, William Wilberforce, por ejemplo, rechazó peticiones referentes a la ampliación del derecho a voto basándose en estos criterios. La ortografía inglesa era notablemente difícil, en parte porque mantenía sus etimologías griegas, latinas y anglosajonas, y la enseñanza de estas lenguas estaba en gran medida reservada a la clase alta. Esto explica el interés de Thomas Spence por la reforma ortográfica. Cuando empezó sus estudios, descubrió que la política y la lengua estaban desordenadas: «Pero yo las reduje ambas al orden: la una, mediante un nuevo alfabeto; y la otra, mediante una nueva Constitución»[38].

Thomas Spence luchó contra la difícil ortografía no fonémica del inglés en su libro *Grand Repository of the English Language* (1775). El propósito de la ortografía fonémica era liberar la escritura de su extraña ortografía,

que preservaba la influencia de lenguas muertas disponibles solo en la educación de elite. Y su libro influyó en los radicales de la década de 1790. Por ejemplo, Francis Place lo elogió, y en 1794, desde la propia Newgate, James Henry Lawrence publicó un libro que expresa la influencia de la ortografía de Spence hasta en su título: *An Essay on the Nair System of Gallantry and Inheritance: Shewing Its Superiority over Marriage, as Insuring an Indubitable Genuinnes ov Birth, and Being More Favorable Tu Population, the Rights of Women, and the Active Disposition ov Men* [Ensayo sobre el sistema de galantería y herencia de los nayar, que muestra su superioridad sobre el matrimonio, al garantizar una indudable genuinidad del nacimiento, y ser más favorable a la población, a los derechos de las mujeres y a la disposición activa de los hombres] [1794). El libro proponía «la abolición de esta institución impolítica e irritante», el matrimonio. La herencia patriarcal, sostenía el libro, reduce a la mujer al carácter de una tonta ignorante: «Mientras el matrimonio siga siendo una profesión, al amor seguirá siendo un negocio». El debate del siglo XVIII sobre la ley agraria, o la partición igual de la propiedad, se basaba en las políticas de los hermanos Tiberio y Gayo Graco, los tribunos plebeyos de la antigua Roma. James Henry Lawrence preguntaba, «¿No estaban los Graco en deuda con la buena educación que habían recibido de su madre, Cornelia, por la preeminencia de la que habían disfrutado entre sus conciudadanos?». Los encuentros en el mundo colonial, en Kerala, al sur de India, condujeron a la recuperación de una historia prácticamente olvidada en el mundo imperial, la asociación de las mujeres y lo común. Tanto la emancipación de las mujeres como la ortografía fonética nivelaban la jerarquía. En la clase baja, escribe Lawrence, «uno encontrará a los dos sexos mucho más nivelados». Ciertamente, Ned y Kate estaban «al mismo nivel»[39].

Catherine Despard constituyó una figura impresionante en la sociedad. Accedía a los oficiales militares más elevados, fue tema de debate por parte del fiscal general, se habló de ella en el Parlamento y fue recibida en persona por el secretario de Interior. Mujer negra en un mundo de hombres blancos, guardaban las distancias con ella. Aunque no la mencionaban por su nombre, excepto para difamarla, logró aun así sacudir las mentes de una metrópoli cuya población estaba creciendo a costa de las riquezas de la esclavitud, el azúcar y el algodón, y cuyos dirigentes buscaban ansiosamente, mediante la guerra y la preparación para la guerra, proteger y aumentar esas riquezas obtenidas injustamente.

El 19 de abril de 1799, Pitt se dirigió al Parlamento para solicitar a su gobierno que le otorgara «competencias para transferir de la metrópoli a cualquier parte del reino a las personas detenidas por prácticas de traición y sedición»[40]. Despard tenía 47 años y Spence era solo un año mayor cuando fueron encarcelados en la Steel. Spence fue confinado en Cold Bath Fields en 1798[41]. Es posible que conociera a Despard. Estuvo encarcelado 12 meses, a partir de junio de 1801, en la prisión de Shrewsbury, pero como Despard acababa de ser liberado, sus caminos no se cruzaron directamente en la capilla, la cantina o el patio de la penitenciaría. En sus personas, formaban un contraste: uno alto y el otro bajo, uno hijo de plantador y el otro de un redero, uno irlandés y el otro inglés. El militar irlandés y el comunista inglés cruzaron sus caminos en instituciones diseñadas para suprimir la revolución, lo común y la conversación. Quizá las ideas de Spence le llegaran a Despard ocultas en un cálamo hueco o en una chimenea.

En agosto de 1799, Despard fue trasladado a la prisión de Shrewsbury, donde permaneció hasta la primavera de 1801[42]. En Shrewsbury, a todos los presos, hombres y mujeres, los limpiaban y les ponían uniformes de lana a franjas azules y amarillas compuestos por chaqueta corta, chaleco y gorra. Esto fue antes de la clasificación por sexo y delito. Los uniformes formaban parte del programa de construcción de prisiones. Thomas Telford, el ingeniero civil escocés cuyos numerosos puentes, carreteras y edificios le valieron el título de «coloso de las carreteras», construyó la nueva Prisión de Shrewsbury, inaugurada en 1793. El arquitecto de la infraestructura comercial fue también arquitecto de una infraestructura disciplinaria correspondiente.

Catherine escribió al secretario de Interior, al subsecretario de Estado y al presidente del Tribunal Supremo. Escribió a los periódicos. Acudió a las esposas de otros presos políticos. Informó sobre las condiciones al líder de la oposición. Puso de manifiesto la horrible tiranía de Aris, el gobernador de la cárcel. Inició y sostuvo lo que podríamos denominar un movimiento a favor de los derechos de los presos. Y de algún modo, lo logró. En 1801, Despard fue liberado. Viendo el legado que Kate recibió de su madre, es muy posible que fuera la riqueza de los esclavos la que posibilitó esta liberación[43].

En el verano de 1802, Burdett organizó una campaña victoriosa en Westminster que le otorgó un escaño en la Cámara de los Comunes,

derrotando a su rival, William Mainwaring, el magistrado responsable de la construcción de la prisión de Cold Bath Fields. Ese verano, los habitantes que pagaban *scot and lot* [el impuesto que los convertía en electores] en Westminster, que aun siendo el distrito más democrático del país se reducían a 12.000, gritaron «Burdett y fuera la Bastilla» hasta alcanzar la victoria[44]. Un contemporáneo escribió que era «imposible describir el entusiasmo de la multitud. […] Estaban, todos a una, de su parte». Esta fue la primera de sus campañas electorales en Westminster, que le proporcionaron la base que lo convirtió en «el excepcional defensor de la reforma parlamentaria»[45]. No fue el dinero bancario el que elevó a Burdett sino la persistente campaña de Catherine Despard. «La historia del radicalismo del siglo XIX comienza con estos dos hombres», escribió Thompson: el reformador parlamentario con Burdett y el revolucionario obrero con Despard[46]. En la medida en la que Catherine apoyó a Despard y en la medida en la que fue ella quien le reveló el escándalo de su encarcelamiento a Burdett, cuya trayectoria política se basó en revelarle el escándalo a la ciudadanía (con derecho a voto), ella se encontraba entre quienes dieron comienzo a la historia del radicalismo del siglo XIX. El Gobierno debió de haber pensado algo parecido porque, si creemos a lord Minto, le negó una pensión por haber respaldado el discurso pronunciado por Ned en el patíbulo[47].

Podemos detectar la presencia de Catherine Despard –a pesar del racismo en ciernes, a pesar de la derrota de las esperanzas irlandesas, a pesar de las restricciones a la disensión política mediante órdenes mordaza y persecuciones a la prensa– en las imaginaciones de los artistas. Está en *The Daughter of Adoption; A Tale of Modern Times* [La hija adoptiva, un relato de tiempos modernos] (1801) de Thelwall, con su descripción de las «mulatas», que «desafiando todas las desventajas de la complexión, y el oprobio de las "relaciones de la costa", eclipsaban a un tiempo los encantos más delicados y los logros más alardeados de las damas europeas y de las blancas nativas». Podemos detectar su presencia en «The Grateful Negro» [El negro agradecido] de Maria Edgeworth, publicado en 1802, en el que la rebelión y el incendio intencionado de la plantación y la rebelión se originan con una mujer *obeah.* Y en su novela *Belinda,* publicada un año antes, en la que se produce un matrimonio interracial entre Juba, un criado africano, y una campesina inglesa. *The Temple of Nature; Or, the Origin of Society* de Erasmus Darwin, comenzado en 1800 y publicado en 1803, evita

mencionarla, aunque no a quienes la acompañaban en las visitas a la cárcel: «Y así Howard, Moira y Burdett buscaron las celdas, / donde la necesidad, la aflicción o la culpa moran en la oscuridad». Entre los grandes sonetos de Wordsworth que describen la transición de las esperanzas generosas de la década de 1790 a los temores egoístas que siguieron se encuentra «September 1, 1802», que habla de una negra lánguida, vestida de blanco, que cruza el Canal de París y dice de ella que «sus ojos conservaron el fuego del trópico». Wordsworth no lo menciona, pero quizá los ojos de la mujer ardieran con la ira por el encarcelamiento de Toussaint L'Ouverture en las gélidas montañas del Jura. La presencia de Catherine está en la poeta y novelista Amelia Opie, abolicionista de Norwich y amiga de Godwin y Wollstonecraft, cuya novela de 1802, *Adeline Mowbray,* contiene una trama similar a la de las vidas reales de Ned y Kate durante la década de 1790: una mujer mestiza y su hijo «moreno» son salvados de la indigencia después de que al esposo lo encarcelaran por deudas. Incluso en la Steel encontramos a quienes desafiaban los cercamientos y defendían lo común: Spence, O'Connor, Thomas Evans, los amotinados de la flota, y los radicales de los distritos algodoneros de Mánchester.

[1] M. Ignatieff, M., *A Just Measure of Pain: The Penitentiary in the Industrial Revolution, 1750-1850,* Nueva York, 1978, p. 136.

[2] S. Coleridge, «The Devil's Thoughts», versos 33-36.

[3] Francis Place Papers, BL, Add. MSS 27817 f.200, Francis Place Collection.

[4] R. Evans, *The Fabrication of Virtue: English Prison Architecture, 1750-1840,* Cambridge, 1982.

[5] «Debate in the Commons on the Habeas corpus Suspension Act», 21 de diciembre de 1798, en vol. 34 de W. Cobbett, *The Parliamentary History of England,* Londres, 1806-1820, p. 112.

[6] W. Godwin, *Enquiry concerning Political Justice*, Londres, 1793, pp. 676, 679.

[7] D. Keogh, *Patriot Priest: A Life of Reverend James Coigly,* Cork, 1998, pp. 68, 69.

[8] J. Fenwick, «Observations on the Trial of James Coigly, for High Treason», en T. B. Howell, *A Complete Collection of State Trials,* Londres, 1820, vol. 23, p. 176.

[9] NA, HO 42/43, 7 de junio de 1798.

[10] W. Sampson, *Memoirs of William Sampson,* Nueva York, 1907, p. 48.

[11] W. Cobbett, cit., vol. 34, p. 129.

[12] F. Place, cit., p. 181.

[13] *Report from the Committee Appointed to Enquire into the State of His Majesty's Prison in Cold Bath Fields,* p. 49.

[14] C. D. Conner, *Arthur O'Connor: The Most Important Irish Revolutionary You May Never Have Heard Of,* Nueva York, 2009, p. 115.

[15] James Livesey, en A. O'Connor, *The State of Ireland,* ed. J. Livesey, Dublín, 1998, pp. 22, 32, 35, 48, 55.

[16] NA, PC I/3117, pt. 3.

[17] NA, KB 1/31, pt. 1, abril de 1801.

[18] M. W. Patterson, *Sir Francis Burdett and His Times 1770-1844*, Londres, 1931, vol. 1, p. 68.

[19] *Report from the Committee Appointed to Enquire into the State of His Majesty's Prison in Cold Bath Fields.*

[20] C. D. Conner, *Colonel Despard: The Life and Times of an Anglo-Irish Rebel*, Conshohocken, PA, 2000, pp. 192-193.

[21] I. McCalman, *Radical Underworld: Prophets, Revolutionaries, and Pornographers in London 1795-1840,* Cambridge, 1988, p. 16.

[22] T. Evans, *Christian Policy, the Salvation of the Empire,* 2.ª ed., Londres, 1816, p. 17.

[23] BL, Add. MSS 27826, f. 186, Francis Place Collection.

[24] F. Place, cit., pp. 181-186.

[25] J. Bannantine, *Memoirs of Edward Marcus Despard,* Londres, 1799.

[26] NA, HO 42/70, «Humble Petition».

[27] E. Sparrow, «The Alien Office, 1792-1806», *Historical Journal* 33, junio de 1990.

[28] NA, HO 42/43 f.292.

[29] W. J. Fitz-Patrick, *The Life, Times, and Contemporaries of Lord Cloncurry*, Dublín, 1855, p. 168.

[30] V. B. Lawless, *Personal Recollections,* Dublín, 1849

[31] *The Parliamentary History of England,* Londres, 1806-1820, vol. 34, p. 129.

[32] Aunque corrigió las fechas presentadas por su esposa. La mejora de sus condiciones comenzó el 25 de noviembre, no el 20 como había dicho ella.

[33] *Parliamentary History;* MS «English History», c. 295, fol. 143, Burdett Papers.

[34] *Parliamentary History,* diciembre de 1798-marzo de 1800, vol. 34, p. 515; MS «English History», c. 296, fols. 9-11, Henry Burdett Papers.

[35] MS «English History», c. 295, Henry Burdett Papers.

[36] M. Cliff, «Notes on Powerlessness», *Sinister Wisdom* 5, invierno de 1978.

[37] Hasta una reseña favorable publicada en *Monthly Review*, y citada en la edición de la *Autobiografía* publicada por Vincent Carretta, consideraba «no improbable que le haya ayudado algún escritor inglés»: H. L. Gates, *The Signifying Monkey*, Oxford, 1988, p. 154. Véase también P. Fryer, *Staying Power: The History of Black People in Britain*, Londres, 1984, p. 111, en referencia a los ataques de otros periódicos financiados por el grupo de presión antillano.

[38] O. Smith, *The Politics of Language, 1791-1819*, Oxford, 1984, p. 30.

[39] J. H. Lawrence, *An Essay on the Nair System of Gallantry and Inheritance*, en *Newgate in Revolution: An Anthology of Radical Prison Literature in the Age of Revolution* [1794], eds. M. T. Davis, I. McCalman y C. Parolin, Londres, 2005, p. 37.

[40] C. D. Conner, *Arthur O'Connor: The Most Important Irish Revolutionary You May Never Have Heard Of*, Nueva York, 2009, p. 197.

[41] M. Chase, «Spence, Thomas», en J. M. Bellamy y J. Saville (eds.), *Dictionary of Labour Biography*, vol. 8, Londres, 1987, pp. 236-245.

[42] M. Jay, *The Unfortunate Colonel Despard: Hero and Traitor in Britain's First War on Terror,* Londres, 2004, p. 264.

[43] Erin Trahey, «Amongst My Kinswomen: Legacies of Free Women of Color in Jamaica», *William and Mary Quarterly*, abril de 2019.

[44] M. W. Patterson, *Sir Francis Burdett and His Times 1770-1844*, Londres, 1931.

[45] J. R. Dinwiddy, J. R., «Sir Francis Burdett and Burdettite Radicalism», *History* 65, febrero de 1980, p. 17. E. P. Thompson registra la importancia de Burdett en la exposición de los escándalos relacionados con las cárceles, pero no menciona a Catherine Despard, Jane Evans o las esposas de los otros presos. Véase *The Making of the English Working Class*, Nueva York, 1963, p. 174 [ed. cast.: *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, Madrid, 2012, p. 201].

[46] E. P. Thompson, *op. cit.,* p. 175 [201].

[47] G. E. Minto, *Life and Letters of Sir Gilbert Elliot, First Earl of Minto*, Londres, 1874, vol. 3, pp. 273-274.

J

DOS RELATOS

33. «Todos los negocios del hombre»

William Blake (1757-1826) y Ned Despard (1751-1803) tenían aproximadamente la misma edad. Aunque procedían de distintos países y tenían diferentes relaciones de clase en la sociedad británica, ambos eran radicales, capaces de una osadía extrema en pensamiento y obra, implacablemente hostiles a las fuerzas de la avaricia y la crueldad que regían la sociedad, y dotados de intereses espirituales expresados en sueños o en acciones. No hay pruebas directas de que se conocieran, aunque Erin, o Irlanda, desempeñaría un importante papel profético en la reconstrucción mitológica de la historia de Gran Bretaña realizada por Blake. Es uno de los temas de sus enormes épicas tituladas *Milton* y *Jerusalem,* escritas después de tres años en Felpham. La conspiración de Despard fue un elemento importante y atrevido, entre otras cosas, en la continuación de la rebelión irlandesa.

La contemporaneidad procede de una carta extraordinaria que Blake le escribió a uno de sus mecenas en noviembre de 1802, menos de una semana después de la detención de Despard en la Oakley Arms. La coincidencia del espacio deriva del hecho de que Oakley Street, escenario de la detención de Despard, es la continuación de Hercules Road, donde William y Catherine Blake vivieron entre 1791 y 1800. Estaba situada al sur del río Támesis, en la parroquia civil de Lambeth, cuyo gobierno en la década de 1790 era muy volátil. En 1792, Blake, el entusiasta de la Revolución francesa, se puso el *bonnet rouge,* el gorro de la libertad y la igualdad, y caminó con actitud desafiante por las calles de Lambeth[1].

Dado que «lo común» estaba siendo destruido por los cercamientos de la tierra, la conquista de las tierras de americanos nativos, la mecanización de la producción en fábricas, y la construcción de prisiones, los revolucionarios del momento merecedores de ese nombre debieron de verlo también y responder según su entendimiento. William Blake, el poeta y grabador visionario, el artesano y metalúrgico, lo hizo en un discurso propio, una reescritura de la Biblia, una historia profunda de Gran Bretaña, y una relación profunda con los pensadores de la Ilustración. La transformación de la tierra de los Angles (Inglaterra) en propiedad privada

fue el primer paso de una caída. Como propiedad privada, la tierra podía comprarse y venderse a modo de mercancía. Este fue el segundo paso. Como mercancía, la tierra podía convertirse, se convirtió de hecho, en capital, un medio para explotar a quienes trabajaban en ella como agricultores o bajo ella, como mineros. Este fue el tercer paso de la caída de Inglaterra. Para Blake, estos cercamientos eran similares a la expulsión del paraíso. Aunque era plenamente consciente de la guerra, los cercamientos, la conquista, la mecanización y la prisión, entendía que la causa original de la degradación humana estaba en la pérdida de lo común. Su noción de lo común incluía el derecho, el amor, la educación, la niñez, la religión, el espíritu y el arte.

El concepto de lo común no forma parte de las interpretaciones canónicas de Blake por la simple razón de que no era una categoría de economía política alternativa para él. Tampoco lo usaba para referirse a los derechos comunitarios de la ciudad y el campo. Pero lo común impregna toda su obra, que combina su noción de humanidad realizada en la vida psicológica, espiritual y prosaica. En 1821, ya cerca de la muerte, Blake resumió el trabajo de su vida: «Todos los negocios del hombre son / las artes y todas las cosas en común» («Laocoon», versos 105-106). En 1827, el último año de su vida, Blake volvió a referirse a lo común, esta vez para burlarse de una nueva traducción del Padre Nuestro. El doctor Thornton trata a Dios como César Augusto, una combinación de rey y sacerdote, que no crea nada que no pueda ser pesado, medido y gravado. «Concédeme, en todo el mundo, día a día, un abundante suministro de alimento espiritual y corporal», rezaba. Para Blake, dinero y leyes eran dos aspectos del César que él cambió por «danos el pan que nos corresponde y al que tenemos derecho llevándote el dinero o un precio o un impuesto sobre lo común para todos los de tu reino»[2].

Las respuestas poéticas de Blake a la guerra y a la escasez fueron políticamente privadas porque no las publicó, no podía publicarlas. La imaginación realizada era su objetivo, y con él la transformación radical de la existencia humana en su totalidad[3]. Los esfuerzos mentales de Despard hay que inferirlos de sus experiencias en Irlanda, Jamaica, Honduras, Nicaragua y Londres. El revolucionario debió de ser también un visionario, aunque a diferencia del poeta, el revolucionario es un agente activista de la transformación. Ambos trabajaban soterrados, en el sentido de que Despard tenía que reclutar gente en secreto para un proyecto revolucionario, y Blake

tenía que encontrar manantiales antinómicos para una contrailustración que era a un tiempo subversiva y apocalíptica.

El traslado de Blake, el 18 de septiembre de 1800, a Felpham, en la costa de Sussex, se produjo tras los motines de subsistencia de Londres, que habían empezado cuatro días antes. Esa noche, la multitud que rodeaba una panadería de Shadwell fue dispersada por voluntarios de Wapping, Limehouse y Ratcliffe. «Terrible la angustia.» Se había colgado un folleto declarando «La hogaza de pan de cuatro libras de peso costará 6 peniques si la gente se reúne en el Mercado de Granos el lunes». En lugares públicos se colgaron panfletos incendiarios. Las panaderías fueron asaltadas, y el día que los Blake salieron, un folleto dirigido a los «congéneres hambrientos» llamaba a una reunión armada en Saint George's Fields, con la exhortación a «Elevar a la gloria a los británicos adormecidos». «Queremos pan y pan tendremos.» Sus objetivos eran el Banco, el palacio real en Saint James, el primer ministro Pitt, y sus colaboradores. «Los aristócratas son enemigos mortales; clavadles vuestras dagas en el corazón.»

Compatriotas

> ¿Cuánto tiempo vais a sufrir callada y cobardemente que un conjunto de esclavos mercenarios y de esbirros del Gobierno se os imponga, y os obligue a pasar hambre? ¿Podéis seguir soportando que avancen en sus extensos monopolios, mientras vuestros hijos lloran porque no tienen pan? ¡No! que no existan un solo día más. Nosotros somos la soberanía; levantaos entonces de vuestro letargo. Acudid al mercado de granos el lunes[4].

El gobierno respondió a la crisis aplicando una política de recortes, al principio con sugerencias mezquinas y después obligando a la gente a comer menos. También obligó a adoptar cambios radicales en la dieta, sustituyendo la hogaza de trigo inglesa por maíz, arroz, sopa o gachas, o incluso bazofia. La *Brown Bread Act* [Ley del Pan Moreno] de 1801, que prohibía la hogaza de trigo blanco, no tuvo éxito[5].

Blake empacó todo en 16 cajas para el viaje de setenta millas a una casita en la costa, cerca de su próspero mecenas Hayley, que podía alimentar la aldea de día y de noche. Pero había escrito, antes de su partida, «desgarrando los grilletes de la oscuridad de las mazmorras de Londres, he roto la red negra y he huido». Londres, escribió, está «vertiendo sangre humana […] ¡Mirad! ¡Me he ido! […] Pálida, horriblemente pálida, de miedo está la ciudad»[6]. Mirando hacia el futuro, concluyó una carta a Hayley con una nota esperanzada: «Mis dedos emiten chispas de fuego con la expectación de mis trabajos futuros». Debido a la coincidencia de tiempo y lugar con Despard y sus conspiradores, podemos considerar que las palabras de Blake aludían a la resistencia que los radicales ofrecieron contra el lugar y el miedo horrible. Las chispas de fuego podrían tener significados literales en las manos de los revolucionarios.

Las herramientas simples del arado, el telar, el martillo y el cincel fueron mecanizadas y transformadas para fabricar armas de guerra:

> Y todas las artes de la vida las transformaron en artes de muerte.
> El reloj de arena despreciado porque su simple habilidad
> era la habilidad del campesino, y la noria
> que sube el agua a las cisternas, rota y quemada en el fuego
> porque su habilidad es como la habilidad del pastor
> y en su lugar intrincadas ruedas inventadas, rueda sin rueda,
> para confundir a los jóvenes en sus salidas, y ligar a trabajos

de día y noche las miríadas de eternidad, para que puedan limar
y pulir el acero y el hierro hora tras hora, habilidad laboriosa,
mantenidos ignorantes de su uso, que puedan pasar los días de sabiduría
en penoso trabajo para obtener una escasa pitanza de pan[7].

No es solo la guerra y el hambre lo que Blake denuncia; es el trabajo infantil y el trabajo deshumanizado, alienado, interminable y confinado de las manufacturas. La máquina está sustituyendo a la mano, y así la palabra *manufactory* se abrevió a *factory* (*manus* significa mano en latín). El trabajo monótono y continuo de atender la máquina no era un trabajo industrioso, que históricamente había significado ingenioso, recursivo, hábil. Blake y su generación no sabían que los vencedores llamarían al sufrimiento que estaban imponiendo la Revolución industrial, que no solo alteró el modo de producción, sino que invirtió el significado del término *industria.*

En junio de 1802, el Parlamento aprobó la primera Ley Fabril *[Factory Act]* (42 George III, c. 73). Sus disposiciones deberían interpretarse literalmente, o «satánicamente». Tenía un título prometedor: «Una ley para la conservación de la salud y la moral de los aprendices y los demás empleados en el algodón y otros ingenios, y del algodón y otras fábricas». Sus disposiciones eran sencillas, y al imponer lo que debía cambiar, el Parlamento describió la realidad de lo que era: que las paredes de la fábrica se laven dos veces al año; que haya ventanas para suministrar aire fresco; que a los aprendices se les suministren dos veces al año zapatos y un juego de ropa; que no duerman más de dos en una cama; que las mujeres estén separadas de los hombres en los dormitorios; que se ofrezca instrucción en lectura, aritmética y cristianismo; que se prohíba el trabajo nocturno en la mayoría de los casos; y que la duración máxima de la jornada laboral diaria sea de doce horas.

En respuesta a la contrarrevolución, Wordsworth se centró en los lugares y las costumbres locales de Inglaterra. La respuesta de Blake fue la contraria. Se centró en América, Asia, África, el sistema solar, el cosmos:

Primero los oficios y el comercio, los barcos y los buques armados construyó laborioso
para navegar el mar profundo; y en tierra, los niños son vendidos a negocios
por absoluta necesidad, trabajando todavía día y noche hasta que todos,
extinta su vida, adoptaron la forma de espectro en oscura desesperación;
y los esclavos a miles, en cargas de barco, llenan la profundidad bronca y sonora,
haciendo resonar sus cadenas de metal; el Imperio Universal gime.
(*Valla,* 7b).

El comercio no está separado de la explotación; los barcos de comercio y el trabajo infantil se combinan en el barco de esclavos. Blake clama contra la hipocresía característica de la clase dominante inglesa, con su infame sonrisa:

> Obligad a los pobres a vivir de una corteza de pan con artes gentiles y blandas
> sonreír si fruncen el ceño y fruncir el ceño si sonríen; y si un hombre está pálido
> debido al trabajo y la abstinencia decir que parece sano y feliz
> y cuando los hijos de ese hombre enferman, que se mueran, hay bastantes
> nacen incluso demasiados y nuestra Tierra acabará infestada.
> (*Vala,* 7a)

«Hay bastantes» alude a Malthus, cuyo *Primer ensayo sobre la población* se publicó en 1802 en segunda edición revisada y ampliada.

El ambiente represivo y conservador del momento salió reforzado. En 1802 se creó la Sociedad para la Supresión del Vicio, con el objetivo de «controlar la difusión del vicio y la inmoralidad abiertos, y más en especial proteger la mente de los jóvenes de la contaminación y la exposición a la influencia corruptora de publicaciones, libros y grabados impuros y licenciosos». Antes se conocía como Sociedad de Proclamación, y desde junio de 1787, Real Proclamación para el Fomento de la Piedad y la Virtud.

La pena capital y la guerra son dos aspectos de la muerte causada por el hombre, aquí situada en un escenario cósmico. «Albión» es un nombre del pueblo británico antes y después de su caída. Albión ha sucumbido a la Iglesia, al Estado y al razonamiento egoísta de la economía política:

> … Albión gimió sobre el arroyo del Tyburn:
> Albión dio su elevado gemido moribundo. Las Montañas Atlánticas temblaron.
> Arriba, la Luna huyó con un grito; el Sol con ríos de sangre.
> De las entrañas de Albión huyeron todos los pueblos y naciones de la Tierra,
> Huyeron con el ruido de la matanza, y las estrellas del cielo huyeron.
> (*Vala,* 2)

El 22 de noviembre de 1802, Blake, todavía en Felpham, le escribió una carta a Thomas Butts, menos de una semana después de que Despard y otros 40 fueran detenidos en la Oakley Arms, muy cerca de la casa de William y Catherine Blake. La carta, escrita en pareados, es asombrosa. Comienza con la felicidad de Blake por el cielo azul, el sol templado, el reflejo de la luz en el mar, los paseos por los campos de cereales. Recuerda

a su padre y a su hermano muertos, que se le aparecen en el camino, y habla de su doble visión, un ojo interno y un ojo externo. El ojo externo le recuerda su pobreza, envidia, vejez y miedo. Las complejidades del mecenazgo le producen ansiedad. Habla de sus trabajos noche y día. Él y su esposa comen poco y beben menos. No encuentran felicidad en la tierra, y el sol no les calienta, ni siquiera mide el tiempo y el espacio. El ojo interno lo libera del miedo y el terror. Es una carta de emoción potente, desafiante, de ira, disfrute, dolor y adherencia a sus visiones, escrita en la serenidad de simples pareados que llegan a esta conclusión:

> Ahora contemplo una cuádruple visión
> y se me ha dado una cuádruple visión;
> es cuádruple en mi supremo placer
> y triple en la suave noche de Beulah
> y doble siempre. Que Dios nos guarde
> de la visión única y el sueño de Newton[8].

La visión única es la de la propiedad privada, la tierra cercada, la mente engrilletada, el ego, la agresión, el engrandecimiento, el empirismo vulgar. Una visión es la de los detalles diminutos, mientras que otra, hallada en la templada noche de Beulah, es el tiempo onírico del inconsciente. La tercera es su propia visión de fuerzas psíquicas cósmicas en el tiempo histórico. Beulah hace referencia al libro del profeta Isaías, donde se refiere a la tierra «casada», un lugar feliz de unidad entre las personas y la tierra. Pero es algo más. Hace referencia también a Iolo Morganwg, el cantero y jacobino druida, cuya historia de Gales, publicada hacía poco, no solo influyó en la concepción que Blake tenía de un pasado poético sino también en muchos galeses que emigraron a América, que en busca de la tierra de Beulah creyeron que los nativos americanos eran galeses perdidos. Uno de ellos era Morgan John Rhys –el librepensador galés, veterano del sitio de la Bastilla, abolicionista y amigo de los iroqueses– que ayudó a fundar la ciudad pensilvana de Beulah en 1797[9]. Las visiones de Blake mezclaban la profecía bíblica y los proyectos revolucionarios contemporáneos. He aquí lo que escribió en una carta a Butts en noviembre de 1802:

> Los llameó en mi camino y el sol estaba caliente
> con los arcos de mi mente y las flechas del pensamiento
> la cuerda de mi arco, feroz, con ardor respira,
> mis flechas en sus haces de oro resplandecen.

El gran poema titulado «Jerusalem» lo compuso en la casita junto al mar de Felpham. «Traedme mi arco de oro ardiente: / traedme mis flechas del deseo» (versos 9-10). Esta versión, y la anterior enviada a Butts, tratan de la lucha mental, de la guerra intelectual o del enfrentamiento ideológico que deben producirse. Arcos y flechas pueden ser y fueron en otro tiempo armas de guerra. Estaban en la mente de Blake mientras Despard y sus cuarenta compañeros eran detenidos en la Oakley Arms.

A finales de 1802, Blake se sentía mal y deprimido. No podía sostenerse económicamente, sino que tenía que trabajar para otros. A comienzos de 1803, estaba decidido a volver a Londres, lo cual hizo en el otoño. Adiós a los días en los que él y su esposa, Catherine, podían quitarse la ropa y leer uno a otro *Paraíso perdido* desnudos en el jardín. El tiempo y el lugar habían cambiado, y un soldado ebrio podía colarse en su jardín y acusarlo de traición, como ocurrió en agosto de 1803. Las fechas de la detención (verano de 1803) y la absolución (invierno de 1804) de Blake transcurren paralelas al descubrimiento de la rebelión de Emmet en Irlanda y a la independencia de Haití.

Las acciones propuestas por Despard y las visiones íntimas de Blake surgieron al mismo tiempo y en el mismo lugar. Aunque eran prácticamente vecinos, no había bienes comunales en los que pudieran encontrarse.

[1] Worrall, D., *Radical Culture: Discourse, Resistance and Surveillance, 1790-1820*, Detroit, 1992, pp. 20-21; M. Phillips, «Lambeth and the Terror», en R. Hamlyn y M. Phillips (eds.), *William Blake*, Londres, 2000, pp. 152-154.

[2] D. Erdman, *Blake: Prophet against Empire,* 3.ª ed., Princeton, NJ, 1977, p. 668.

[3] J. Kovel, «Blake and the Radical Spirit», conferencia pronunciada en la Tate Gallery, Londres, octubre de 1991.

[4] D. Worrall, *Radical Culture: Discourse, Resistance and Surveillance, 1790-1820,* Detroit, 1992, pp. 43-47.

[5] R. Wells, *Wretched Faces: Famine in Wartime England, 1763-1803,* Gloucester, 1988.

[6] D. Erdman, cit., p. 709; M. Phillips, cit.

[7] *Valla*, 7b, *The Poetry and Prose of William Blake,* ed. G. Keynes, Londres, 1967, p. 327.

[8] W. Blake, *The Poetry and Prose,* cit., pp. 861-862.

[9] G. A. Williams, *The Search for Beulah Land: The Welsh and the Atlantic Revolution,* Nueva York, 1980.

34. El gorro rojo de la libertad

Libertas Americana es el nombre de la medalla que Augustin Dupré acuñó en 1783, a sugerencia de Benjamin Franklin, el embajador estadounidense en París. Retrata una de las imágenes más poderosas de las revoluciones atlánticas, una imagen de tremenda vitalidad y energía. Muestra el perfil de una joven mirando a la izquierda, con el abundante cabello suelto tras ella, como levantado por un viento fuerte. Parte se ha rizado en torno a su frente y le rodea el cuello. El cabello fluye plenamente, libre de cobertura, artificio, peluca, corona, diadema, sombrero, gorro o ungüento. Es lo opuesto a los peinados aristocráticos del siglo XVIII. Tras su cabeza esculpida, como descansando sobre el hombro derecho, sobresale una vara en cuya punta se sostiene firmemente el gorro de la libertad. Se sugiere algo más que la independencia. Es fácil percibir de dónde surge la comparación con una ménade, así como la relación de esta Libertad con Dionisos[1].

La *Libertas* salvaje acabó siendo muy conocida y entrando en la iconología de las acuñaciones estadounidenses. La moneda portaba una imagen de energía y libertad. La figura de la libertad como símbolo en la acuñación de monedas ha expresado, al menos desde tiempos romanos, la libertad de intercambio necesaria para la producción de mercancías. Las monedas expresaban también soberanía. Bruto, el tiranicida, emitió una con el píleo, como se denomina el gorro. Una de las monedas lo mostraba entre las dagas usadas para asesinar a César. El esclavo liberado lo llevaba durante la ceremonia de manumisión.

El gorro rojo de la libertad hizo su aparición en los primeros meses de la Revolución francesa, cuando fue adoptado por los plebeyos militantes de París. Durante la revolución, el *bonnet rouge* era similar a los pantalones como símbolo de clase de los *sans culottes,* para diferenciarse de la burguesía. Los *sans culottes* se distinguían por esto y por su lenguaje fuerte, una forma íntima de dirigirse a los demás, el tuteo. Convirtieron la combinación de hostilidad de clase e igualitarismo positivo en parte integral de las asambleas, los clubes y las sociedades de las secciones parisinas. A finales de 1792, el gorro simbolizaba el poder político de los *sans culottes* frente a la burguesía revolucionaria. Robespierre lo rechazó[2].

Figura 18. «Libertas Americana», medalla acuñada por Augustin Dupré.

Los *sans culottes* obligaron a Luis XVI a ponerse el gorro cuando invadieron las Tullerías, el 20 de junio de 1792. La descripción de Kropotkin es discreta: «El rey se quitó el sombrero, y permitió que le pusieran un gorro de lana en la cabeza; la multitud también le hizo beber un vaso de vino a la salud de la nación». Carlyle, sin embargo, lo asocia indirectamente con la esclavitud racializada: «Y así permanece su Majestad, con un gorro rojo de lana, el *sans culottismo* negro revolcándose a su alrededor, por todas partes, sin dirección, con una disonancia inarticulada»[3]. El gorro de lana del obrero francés y el gorro frigio de la

libertad se mezclaron de manera deliberada durante la revolución. En la lucha de símbolos, cubrirse la cabeza con el gorro republicano sustituyó a la corona monárquica. De hecho, la «batalla por los gorros» que tuvo lugar en octubre de 1793 enfrentó a las *républicaines* del Club de Mujeres Revolucionarias con los hombres jacobinos, que temían que, tras exigir el gorro, las mujeres exigieran también pistolas.

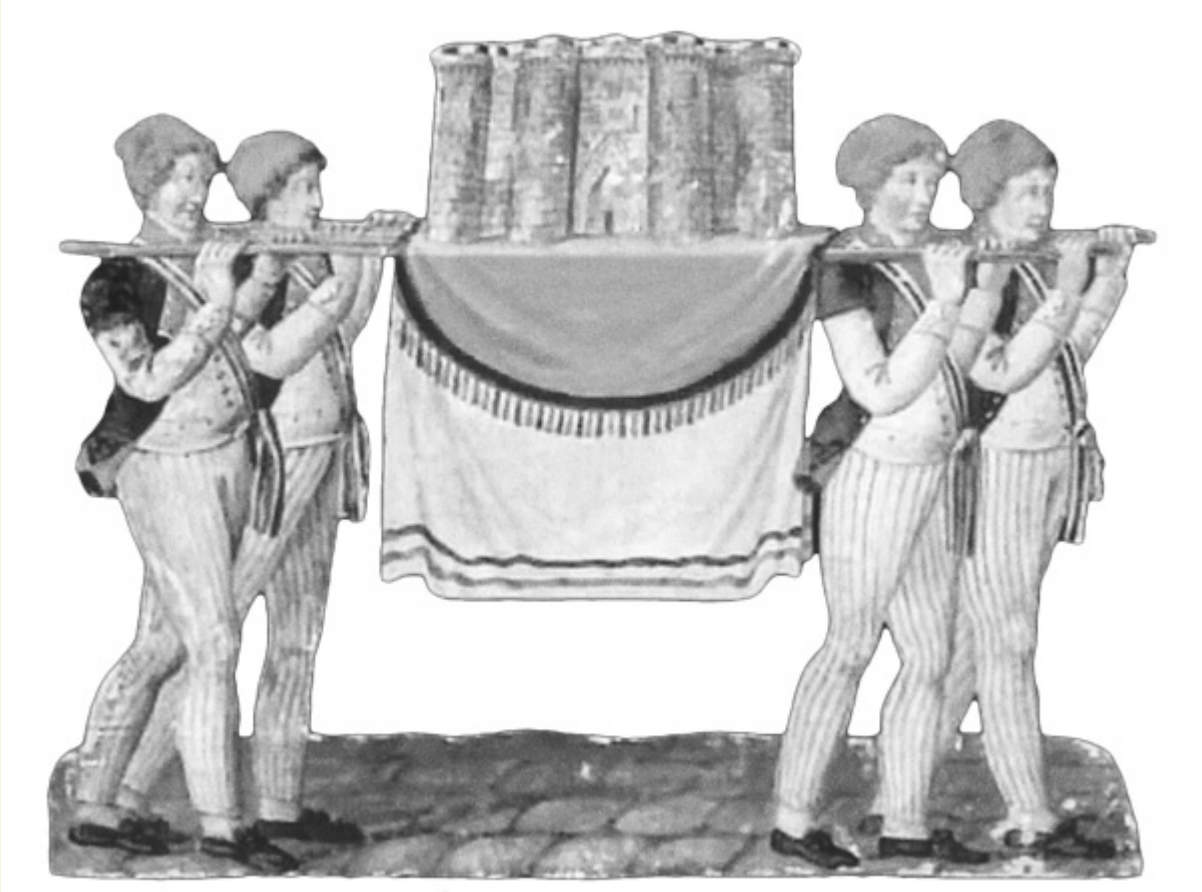

Figura 19. Cuatro *sans culottes* con el gorro rojo de la libertad portan triunfantes una maqueta de la Bastilla. Jean-Baptiste Lesueur, *Modèle de la Bastille, ca.* 1790.

La energía sexual de estas costumbres estaba asociada con las saturnalias romanas, cuando el mundo se daba la vuelta, y los amos servían a los criados y los esclavos *capere pileum,* «tomaban el gorro», del hombre liberado[4]. Joel Barlow llevó un cuaderno en 1796-1797 con notas para una «Genealogía del árbol de la Libertad». Barlow tradujo al inglés (junto

con Thomas Jefferson) *Las ruinas de Palmira [Ruins of Empires]* de Volney. Situó el origen del árbol de la libertad en el mito de Osiris, el dios del sol egipcio, cuyos genitales fueron arrojados al Nilo tras un furioso conflicto con Tifón. La capacidad de fecundación del Nilo era fuente de vida y vegetación, por eso Isis, su esposa, reunió todos los restos de Osiris que pudo. Para conmemorar la trágica muerte del dios y su resurrección, se instituyó una fiesta solemne en la que se portaba un símbolo fálico en procesión. Esta fábula se extendió a otros países, en los que Osiris recibió otros nombres: en Fenicia, Adonis; en Frigia, Atis; en Persia, Mitra; y en Arabia e India, Baco. El dios adquirió el nombre de Eleuteros, o libertad, y de acuerdo con Barlow, el falo se convirtió en emblema de la *Libertas.* «El primer uso civil o político que se hizo de él fue el de los romanos, cuando liberaban un esclavo. Le ponían el gorro rojo en la cabeza, y él lo llevaba siempre a partir de entonces, para denotar que era un hombre liberado»[5]. Asimismo, Barlow señala que el gorro tenía precisamente el mismo origen: «El gorro de la libertad es la cabeza del pene».

Imperio y comercio crecieron con una verdadera explosión de dinero. Decir dinero era decir libertad, y esto era especialmente cierto en referencia a los pequeños comerciantes y artesanos, que utilizaban monedas pequeñas, porque fueron las monedas de cobre las que conservaron el gorro de la libertad. Este dinero escaseaba. No lograba cubrir las necesidades de la población. Thomas Spence acuñó una moneda de medio penique en 1795, un lado de la cual mostraba un hombre flaco encadenado en prisión: «Antes de la Revolución». En el reverso, una Britania sentada sujetaba una vara y miraba un gorro de la libertad que parecía acabar de caerse de la punta de esa vara. La opinión conservadora llamaba a la población «la multitud cochina», y así Spence acuñó otra moneda de cobre titulada «Carne de cerdo», que mostraba un cerdo pisoteando una corona, una mitra y un cetro. En la parte superior del reverso se sitúa un gorro de la libertad[6].

Figura 20. «El árbol de la libertad.» Ficha monetiforme acuñada por Thomas Spence.

Edward Gosling, informante del gobierno y subalterno de Patrick Colquhoun, comunicó que en la impresión del *Manual and Platoon Exercise* efectuada por la Sociedad de Correspondencia de Londres en abril de 1794 y usada por algunas de sus secciones, «las figuras llevaban gorros y pantalones, y el ritual dice que los gorros debían ser de color rojo»[7]. William Blake «lucía con valentía el famoso símbolo de la libertad y la igualdad –el *bonnet rouge*– a la luz del día, y caminaba filosóficamente por las calles con el mismo en la cabeza»[8].

Cuando la contrarrevolución comenzó a desarrollarse en Inglaterra, el gorro rojo se convirtió en las caricaturas de Thomas Rowlandson, James Gillray y George Cruikshank en símbolo de las fuerzas revolucionarias, retratadas invariablemente como sucias, de clase baja y antipatrióticas. Gillray publicó el 20 de abril de 1798 un malicioso grabado con el título de *La Sociedad de Correspondencia de Londres.* Seis hombres sentados un sótano alrededor de una mesa iluminada por una vela leen en voz alta acerca de las detenciones estatales. Se distinguen los nombres de O'Connor, Binns, y Evans; presumiblemente el nombre de Despard se sitúa más abajo en la lista. En la pared cuelgan dos retratos, de Horne Tooke y Tom Paine, ambos con el gorro rojo de la libertad puesto. Estos hombres sucios y sin afeitar son plebeyos de la ciudad. Su fisonomía es claramente simiesca, una advertencia de la estrategia de virulencia visual con la que en el siglo XIX se racializaría al celta y al negro. El *bonnet rouge* se ha soterrado, uniéndose a las criaturas de las profundidades más hondas.

La caricatura más influyente de la época llevaba el título sarcástico de *¡Un inglés nacido libre!* y estaba fechada el 15 de diciembre de 1819. Muestra un hombre demacrado y lloroso con grilletes y harapos, con las manos atadas a la espalda y los labios sellados con un enorme candado. Su esposa y sus hijos están hambrientos. Detrás hay una cárcel. Bajo sus pies descalzos están la Ley de Derechos y la Carta Magna. El gorro rojo ha caído al barro. Los documentos y los símbolos de la libertad están tan maltratados como las personas. Es una adaptación de un grabado de 1813 que derivó a su vez de otro de 1795[9].

El 2 de abril de 1792, George Washington firmó la ley del congreso que establecía la acuñación de moneda y la Ceca. Las monedas debían mostrar un motivo: «En un lado […] llevarán un grabado emblemático de la libertad»[10]. Había diferentes cabezas de la Dama de la Libertad: con gorro, clásica, cabello al viento, cabello trenzado, gorro aplastado. Inspirándose en la medalla de Dupré, Joseph Wright diseñó el penique grande con el gorro de la libertad de 1793-1796. La Libertad de Wright perdió la vara y el mechón en la garganta, y aunque su cabello sigue suelto y al viento, no ondea en el mismo ángulo elevado. Es menos activa, y con un gorro más blando[11]. Usar un símbolo de la manumisión como símbolo nacional en una época en la que la producción esclavista y el trabajo no remunerado se estaban expandiendo, debido al desarrollo de la desmotadora de algodón y la plantación, situó a los estadounidenses en una posición

hipócrita. La contradicción se resolvió, en lo que al diseño de monedas se refiere, omitiendo el gorro y la vara, lo cual se efectuó debidamente en 1792 para la moneda de diez centavos y el penique. En septiembre de 1793, el gorro de la libertad se introdujo sujeto en una varita proyectada tras la cabeza. En junio de 1796, el gorro se omitió en la moneda de un centavo, y en junio de 1800, en las piezas de medio centavo. La primera moneda de plata se acuñó en 1794, pero la Dama de la Libertad no estuvo adornada con un gorro hasta 1807, «no pretendían, que yo sepa, los funcionarios de la ceca representar el gorro de la libertad, ni aproximársele en forma, sino tomado del natural, y considerado como un modelo de buen gusto para la moda del momento»[12].

John Reich, grabador alemán y sirviente contratado, obtuvo un puesto en la ceca de Filadelfia en 1801, pero no lo contrataron hasta 1807. Diseñó una Libertad regordeta, con el nombre inscrito en el gorro, al que se dio la denominación equivocada de turbante y que inicialmente se confundió con el píleo o gorro frigio de la libertad. Breen escribe «se ha desatado mucha controversia con poco fin acerca de si la cofia que Reich le puso en la cabeza a la Dama de la Libertad pretendía representar el píleo, o gorro frigio de la libertad». Robert Scot diseñó una cabeza de la Libertad que mira a la derecha y lleva un gorro blando, también confundido con un píleo. «La cabeza estaba, desde el comienzo, ornamentada con un gorro; no con la forma del gorro de la libertad, sino probablemente adaptado a la moda en el vestir de la época»[13].

El 14 de febrero de 1825, el director de la ceca le escribió a Thomas Jefferson. Como estaban a punto de hacerse nuevos troqueles, buscaba respuesta a una cuestión pendiente. ¿Qué símbolo es emblemático de la libertad? «¿Fue el gorro de la libertad adoptado o aludido como emblema apto para la confederación, o para cualquiera de los Estados, o por el uso popular, durante la revolución, o con anterioridad a 1792, de modo que pueda suponerse que este símbolo haya sido intencionado?». Jefferson respondió que el gorro de la libertad no era el tocado adecuado para una diosa, porque nosotros nunca hemos sido esclavos, y no recordaba ninguna impresión (emblema) común de la libertad antes de 1792. Por supuesto, había habido muchas.

En Irlanda, el gorro de la libertad se desplegó en las banderas de varios cuerpos de los Voluntarios Irlandeses[14]. En 1790, Grattan se acompañó en la campaña de las elecciones generales por un joven negro bien vestido que

portaba el gorro de la libertad[15]. Los Irlandeses Unidos tenían por símbolos un arpa irlandesa con un gorro de la libertad encima. Este era el emblema de la proclamación de Napper Tandy en septiembre de 1798, como lo había sido en la proclama de Lazare Hoche al Ejército francés, destinado a hacer realidad la revolución irlandesa por medio de la expedición a la bahía de Bantry, en la Navidad de 1796.

El gorro de la libertad se volvió cada vez más popular en la década de 1790. El Primer Batallón Nacional tenía por emblema un arpa culminada en un gorro de la libertad, no una corona. Lord Charlemont se horrorizó, diciendo: «Ningún hierofante egipcio habría inventado un jeroglífico más significativo de una república que la eliminación de la corona del arpa y su sustitución por un gorro de la libertad». Solo después de junio de 1792 podía el gorro rojo significar la república; antes de esa fecha, significaba la libertad, o la liberación de los esclavos, como el gorro frigio. Los Irlandeses Unidos reunieron ambos significados.

La publicación de *Paddy's Resource* en 1795 fue un paso importante en la política cultural de los Irlandeses Unidos[16]. Su portada muestra una figura femenina. Descansa el brazo izquierdo sobre el arpa y en el derecho porta una vara con el *bonnet rouge* encima. Describe el arpa que tiene debajo como «Afinada con la Libertad», y la parte inferior de la página proclama: «Irlandeses, uníos. Romped vuestras cadenas y liberad a millones de seres». Wolfe Tone deseaba formar a los prisioneros de guerra irlandeses en Francia en un cuerpo que acompañara a la expedición a la bahía de Bantry en 1796. Quería que su uniforme incluyera un arpa y el gorro de la libertad. El 19 de mayo de 1798, cuando detuvieron a lord Edward Fitzgerald, descubrieron en su vivienda un gorro de la libertad de 60 cm de longitud. Emmet diseñó una bandera y un sello para su rebelión. La bandera muestra un arpa de oro con una joven alada, una pica atravesando las cuerdas del arpa con la gorra de la libertad en la parte superior, y un pergamino con el lema «Erin go Bragh» debajo. El sello que realizó para los Irlandeses Unidos muestra un arpa, un báculo de peregrino y un gorro de la libertad, con la palabra «Igualdad» escrita en la parte superior, y en el fondo, haciendo referencia al arpa: «Está recién encordada y se hará oír».

El gorro de la libertad proporcionaba un punto de reunión en la organización visual, indicando el avance y la retirada, haciendo saber a las personas situadas en partes distantes de la multitud, por encima de tambores y lemas, y de gritos y llantos, cómo iba la batalla. Podía ser un trofeo. En

Stockport estalló una pelea en febrero de 1819 cuando algunos soldados de caballería intentaron capturar un gorro de la libertad, y los radicales les dieron una paliza. El episodio fue la causa principal de la legendaria Masacre de Peterloo que tuvo lugar en agosto de 1819 en St. Peter's Field, y en la que murieron nueve hombres y dos mujeres. La multitud intentó defender los estandartes y los gorros de la libertad confeccionados por las reformadoras, que los habían portado durante muchas millas para llegar a la reunión. Los niños de las fábricas llevaban el gorro rojo de la libertad[17]. Era «el símbolo preeminente del enfrentamiento entre clases», escribe Epstein[18]. En noviembre de 1819, el Parlamento aprobó las Seis Leyes para reprimir la insurgencia popular, y en ellas se incluía una disposición que prohibía el uso del gorro rojo en público.

Turner cruzó el Canal de la Mancha un día de tiempo turbulento en julio de 1802; este fue el año de la paz[19]. Cientos de irlandeses vivieron esta experiencia en compañía de extraños: la rociada y la espuma, los bandazos y cabeceos. A comienzos de 1803, Turner ocupó su lugar en el Consejo de la Royal Academy que Jorge III fundó en 1768. En 1803, expuso *El muelle de Calais.* Como al rey le molestaba el número de demócratas que había en él, no asistió a la exposición. La crisis y la confusión, el estremecimiento, las tempestades marítimas y terrestres se convirtieron en imagen de la crisis social y espiritual. Turner aconsejaba «aprovechar siempre un accidente». El viaje permaneció en él, y volvió a efectuarlo en 1827, para un cuadro titulado *«Ahora para el pintor», Pasajeros que iban a bordo,* expuesto en la actualidad en el Manchester City Museum of Art, cerca del lugar en el que se produjo el suceso de Peterloo. En el cuadro, la marea está alta, y la barca se ve atrapada entre dos olas. Hay una sensación de partida y llegada. En el centro de la imagen está el timonel, con la mano derecha en el timón y el brazo izquierdo levantado para ayudar al pintor a descender del atestado ferry. Lleva el gorro rojo. Parece haber 10 marinos a bordo de las dos embarcaciones; ocho en el ferry y dos en la barca de un solo mástil. Una madre con su hijo y una criada con un baúl y una gran jarra encorchada se encuentran en la entrecubierta. La madre lleva al bebé en brazos. Los dos se protegen de la fuerza de la brisa salada con un mantón «oriental». El cuadro parece alegórico, en especial si se señala que en el centro del fresco de los atareados marinos y los pasajeros que miran desde el ferry se encuentra el propio Turner, con el brazo extendido, un sombrero en la mano y apariencia de estar haciendo señas. Turner no era de por sí un pintor político o

alegórico. Las características que predominan, cielo y mar, viento y oleaje, movimiento elemental, turbulencia inevitable, rodean la pequeña escena de cooperación entre nacionales que tradicionalmente, y recientemente, han estado en guerra.

La matriz geográfica para entender a Despard no puede restringirse a una nación, o a una entidad política, ya sean Irlanda, Inglaterra, Francia, Haití o el continente americano. Lo mismo ocurría con el gorro rojo, que tenía significados de diferentes regiones culturales y políticas parcialmente superpuestas. «La fuerza mnemónica del gorro de la libertad era multívoca» escribe James Epstein[20]. En tiempos de represión, servía de símbolo dentro de una expresión cultural, como en el cuadro de Turner o en una curiosa porción del folclore del vecindario irlandés en el que nació Despard.

Despard no es muy recordado en Irlanda, pero las causas por las que murió –la justicia, la libertad, «la raza humana»– existían de manera encubierta en el condado de Laois, en las figuras de los campesinos, los obreros y los *spalpeens* [campesinos pobres emigrantes] que se resistían a las condiciones desastrosas de tenencia de la tierra y apropiación agrícola que se impusieron tras la Unión. El terror de la derrota en la Rebelión de 1798 fue seguido por las extremas dificultades causadas por las carestías y las escaseces de 1817 y 1822; la Guerra del diezmo de 1831, y las inminentes hambrunas causadas por el mildiu de la patata. Las condiciones subyacentes que hicieron surgir revolucionarios como Despard no desaparecieron. Otros tuvieron que luchar contra ellas. Dos de ellos fueron compatriotas de Despard, John Keegan y James Fintan Lawlor.

Conocimos a John Keegan, vecino de Despard, en el capítulo 11. Nació en Closh (o Clash) cerca de Shanahoe, condado de Laois, en 1809, y murió en la epidemia de cólera de Kilmainham en 1849. «Soy un campesino irlandés, nacido y criado en una choza irlandesa, y educado en una escuela no anglicana irlandesa», escribió en 1839, en la introducción de su libro *Legends and Tales of the Queen's County Peasantry* [Leyendas y cuentos entre el campesinado del condado de Queen's]. Keegan registraba la actividad del campesinado «desde abajo», describiendo el paisaje encantado, la tierra de espíritus y hadas, tan insustancial en apariencia como el plusvalor de los bancos comerciales, y sin embargo con la violencia a la espera, al igual que en el caso del plusvalor. Fue empleado de la comisión de ayuda del condado de Queen's durante la hambruna, antes de emigrar a Dublín, en 1847. En 1839, contó un relato a la nueva generación de la joven

Irlanda. Su relato del río Nore se titula «El Boccough Ruadh: una tradición del Poorman's Bridge [Puente del Pobre]»[21]. El puente de siete arcos sigue en pie, y el relato que lleva su nombre sigue contándolo, por ejemplo, Peter Welsh, el actual granjero de Donore.

Parece que hace cien años, Neale O'Shea tenía una choza cerca del vado. «Siempre dispuesto a ayudar a un congénere», cuando se le acerca un viejo marino del Ulster, que había quedado tullido en la guerra contra los franceses, O'Shea le da caridad. El viejo marino lleva un gorro de lana rojo. Encuentra una piedra plana junto al vado del río, cerca de la casa de Despard, y allí el *boccough* del gorro rojo se hace su casa. Ayuda a los viajeros a cruzar el río «desde el canto del gallo hasta la canción vespertina del zorzal», convirtiéndose en un personaje muy conocido para los aldeanos. Cuarenta años después, fallece. El hijo de su benefactor, Neale O´Shea, sufre la primera de una serie de pesadillas, despertándose con el grito de «¡El *Boccough*! ¡El *Boccough*!». El fantasma causa tanto ruido como problemas «como si el diablo o el capitán Rock anduvieran por el lugar». Sueña que el gorro rojo contiene una fortuna. Y así, el muchacho excava la tumba del *boccough* y encuentra cien libras en guineas antiguas. Su madre le aconseja que le dé el dinero al sacerdote, pero este se niega a tocarlo, animándolo a dárselo al terrateniente y al magistrado. Así lo hace, y el gran jurado de la audiencia municipal más cercana ordena que el dinero se use para construir un puente[22].

Como ocurre con todos los buenos relatos, de este podríamos extraer varios significados. ¿Es una alegoría de la mejora capitalista? John Feehan se refiere al siglo XVIII como «la edad de oro de la construcción de puentes» en el condado de Laois[23]. Los puentes eran esenciales para el tráfico rodado y el comercio. Keegan no dice si esto le parecía bueno o malo; lo acepta como algo inevitable. Terrateniente y magistrado se apropiaron de la riqueza de la población, acumulada durante años de pequeños actos de servicio y beneficencia, para la infraestructura comercial. El orden social de campesino, sacerdote y viajero es una cultura de caminantes. El puente, que sacaba las provisiones del distrito e introducía tropas en la zona, no era ni mucho menos una mejora socialmente neutral.

Por la noche, «tal vez se viera vagar por el puente de Poorman's, o caminando con toda "naturalidad" sobre las cristalinas aguas del transparente Nore, la figura de un viejo pálido y decrépito, con la cabeza envuelta en un gorro de dormir rojo»[24]. El fantasma del *boccough* era por

lo tanto un recordatorio de que la mejora capitalista no era inevitable, irreversible ni progresista. Iba acompañado de trasgos de uno u otro tipo. *Boccough* significa *pobre.* La misteriosa llegada de un veterano tullido que frecuenta el puente es un suceso arquetípico (el rey pescador). Un viejo marino que ayuda a los viajeros a cruzar el río es igualmente evocador de la transformación, el cruce de un estado a otro.

El *boccough* lleva el *bonnet rouge*. En un tiempo en el que los hombres se sonrojaban al hablar de 1798, su recuerdo se conserva en relatos como este. Después de Thermidor, el gorro rojo, nos dice Archibald Hamilton Rowan –¡y él estaba allí!– fue el primer símbolo de la revolución deshonrado, pisoteado en los teatros y en los lugares públicos[25]. El mendigo venía del norte, origen histórico de los Irlandeses Unidos, y había luchado en las guerras revolucionarias francesas. Era por lo tanto un veterano de sucesos que habían sacudido el mundo, y llevaba la insignia del radicalismo. Una persona que cruzara el río Nore podía recibir una educación política proporcionada por un marino *sans culotte.*

Figura 21. Poorman’s Bridge, sobre el río Nore. Foto del autor.

El otro compatriota de Despard era James Fintan Lawlor, nacido en Tinakill, Abbeyleix, en 1807. Tinakill está dos millas al norte de Coolrain. La madre de Keegan vivía «en la casa de un granjero respetable, Mr. Fintan Lawlor de Scotchrath»[26]. Esa pluma feroz e inflexible estaba sostenida por un cuerpo asmático y tuberculoso, con una columna vertebral deforme[27]. Lalor recibió la influencia de William Connor, hijo natural de Arthur Condorcet O'Connor, y este a su vez recibió la influencia de los inquilinos y la clase «semejante a los *proletarii* del Imperio romano [que estaba] creciendo con temible rapidez». Muchos, escribió, migraban a las fábricas de Inglaterra. Sabemos por la lectura de Keegan que el campesinado prestaba atención a Lalor, y él les prestaba atención a ellos, los cultivadores de la tierra de Tinakill. De ellos aprendió que «la tierra, junto con todo lo que produce espontáneamente, es propiedad libre y común de toda la humanidad»[28].

Descaradamente, se declaró heredero del proyecto constitucional de 1798 en el primer artículo que escribió en junio de 1848 para *The Irish Felon*. El proyecto era tierra y libertad; el medio, una huelga de rentas, rechazo de los desalojos, resistencia pasiva, «bloquear la isla con barricadas, destruir las carreteras, destrozar los puentes y, si hiciera falta, y se ofreciera una ocasión favorable, seguramente podremos aventurarnos a probar el acero. Porque está comenzando una revolución que dejará Irlanda sin gente, a no ser que se afronte y conquiste mediante una revolución que la deje sin terratenientes»[29].

La cabecera del periódico cartista *The Red Republican,* el semanario de un penique editado por el alumno de Bronterre O'Brien, mostraba un gorro rojo de la libertad sobre el arma del pueblo, una pica. Helen Macfarlane, de Burnley, Lancashire, tradujo y publicó el *Manifiesto comunista* en *The Red Republican.* «Un temible trasgo acecha por toda Europa. Estamos siendo perseguidos por un fantasma, el fantasma del comunismo». Trasgo y fantasma nos recuerdan el *buccough ruadh* y lo común. La hambruna en Irlanda y lo que estuvo a punto de convertirse en genocidio de su gente no pudo eliminar la idea de lo común. Su memoria persistió incluso allí donde la escasez y la muerte se impusieron contra ella. Janet Zandy, historiadora oral de la clase obrera, escribe que la memoria es «un catalizador para el compromiso con el presente y el futuro»[30]. Pero, advierte, «siempre es imposible obtener el relato completo»[31].

[1] Y. Korshak, «The Liberty Cap as a Revolutionary Symbol in America and France», *Smithsonian Studies in American Art* 1, otoño de 1987, p. 53.

[2] J. Harris, «The Red Cap of Liberty: A Study of Dress Worn by French Revolutionary Partisans, 1789-1794», *Eighteenth-Century Studies* 14, n.º 3, primavera de 1981.

[3] P. Kropotkin, *The Great French Revolution,* Londres, 1909, Nueva York, 1971. Las citas corresponden a la edición de 1971, p. 259; T. Carlyle, *The French Revolution: A History* [1837], Nueva York, 2002, p. 465; G. Lefebvre, *The French Revolution from its Origins to 1793,* Nueva York, 1962, p. 230.

[4] T. Nourse, *Campania Foelix,* Londres, 1700, p. 195.

[5] J. Barlow, «Notebook, c. 1796-97», bMS.Am1448 (13), Houghton Library, Universidad de Harvard, Cambridge, Massachusetts.

[6] Estas monedas se encuentran en el Museo del Ulster, en Belfast. Véase el catálogo de la exposición, W. A. Maguire (ed.), *Up in Arms: The 1798 Rebellion in Ireland a Bicentenary Exhibition*, Belfast, 1998, pp. 76-77.

[7] London Corresponding Society, *Selections from the Papers of the London Corresponding Society, 1792-1799*, ed. M. Thale, Londres, 1983, p. 149.

[8] A. Gilchrist, *The Life of William Blake,* Londres, 1945.

[9] *Ibid.,* p. 184.

[10] N. Stack, *United States Type Coins: An Illustrated History of the Federal Coinage*, Nueva York, 1986, p. 2.

[11] Ninguna moneda estadounidense ha sido estudiada más intensamente. Los miembros del Early American Coppers Club se encuentran entre los especialistas más dedicados del mundo. Véase W. H. Sheldon, *Penny Whimsy: A Revision of Early American Cents,* Nueva York, Dover, 1990.

[12] W. H. Breen, *Walter Breen's Complete Encyclopedia of U. S. and Colonial Coins*, Nueva York, 1988, pp. 518-519.

[13] *Ibid.*

[14] G. A. Hayes-McCoy, *A History of Irish Flags*, Dublín, 1979, pp. 89-121.

[15] P. Geoghegan, *Robert Emmet: A Life*, Dublín, 2002, p. 54.

[16] K. Whelan, *Fellowship of Freedom: The United Irishmen and 1798*, Cork, 1998, p. 37.

[17] R. Walmsley, *Peterloo: The Case Reopened,* Mánchester, 1969.

[18] E. P. Thompson, *Persons and Polemics: Historical Essays,* Reino Unido, 1993, p. 185; J. Epstein, «Understanding the Cap of Liberty: Symbolic Practice and Social Conflict in Early 19th Century England», *Past and Present* 122, febrero de 1989

[19] J. Lindsay, *J. M. W. Turner: His Life and Work,* Londres, 1966, pp. 78, 84.

[20] J. Epstein, cit.

[21] J. Keegan, «The Boccough Ruadh: A Tradition of Poorman's Bridge», en *Legends and Poems*, ed. C. O'Hanlon, Dublín, 1907, y *Selected Works*, ed. T. Delany, Kilkenny, 1997

[22] J. Keegan, *Legends and Poems*, cit., p. 197.

[23] J. Feehan, *Laois: An Environmental History,* Ballykilcavan, Irlanda, 1983, p. 424.

[24] J. Keegan, *Legends and Poems,* cit.

[25] A. H. Rowan, *The Autobiograhy of Archibald Hamilton Rowan*, ed. W. H. Drummond, Shannong, 1972, p. 238.

[26] Véanse las notas introductorias de J. Canon O'Hanlon al libro de J. Keegan, *Legends and Poems,* cit., p. xix.

[27] D. Buckley, *James Fintan Lalor: Radical,* Cork, 1990.

[28] F. Lalor, *The Irish Felon,* 24 de junio de 1848.

[29] *Ibid.,* 8 de julio de 1848.

[30] J. Zandy, *Liberating Memory: Our Work and Our Working-Class Consciousness,* New Brunswick, NJ, 1995, p. 4.

[31] J. Zandy, *What We Hold in Common: An Introduction to Working-Class Studies,* Nueva York, 2001, p. 249.

35. El pájaro crestirrojo y el ánade negra

«El plato con una cuchara» es una figura retórica de los haudenosaunee que expresa la unidad de las cinco naciones de la Confederación Iroquesa con los bienes comunales de los Grandes Lagos[1]. La misma región produjo al líder guerrero Tecumseh, que también luchó por la confederación en nombre de lo «común». En 1789, los indígenas de Connecticut se lamentaban de que «los tiempos se han vuelto del revés. […] No tenían contiendas por sus tierras, porque todas las llevaban en común; y no tenían más que un plato grande, y todos podían comer juntos en paz y amor»[2]. Es un lamento que se repite una y otra vez.

Jefferson, a la cabeza del partido de los republicanos, fue aupado a la Casa Blanca en 1800. Se alió con aquellos dispuestos a eliminar a los indígenas y con los secesionistas de la frontera occidental, que estaban en medio de la guerra de cuarenta años (1772-1812) para tomar los territorios indios del Viejo Noroeste[3]. En 1801, esbozó su sueño de un continente blanco que no pudiera contemplar «ni mancha ni mezcla en esa superficie». Fue un enemigo implacable de Toussaint L'Ouverture y la lucha de los esclavos haitianos.

Los años 1802-1803 fueron decisivos en la formulación de la política de Jefferson respecto a los indios: comercio monopolizado en las fábricas federales, lazos inevitables de endeudamiento, comercio subrepticio de alcohol, agotamiento de los recursos forestales, introducción de la agricultura patriarcal, cesiones de tierras, traslado forzoso en caso de que se resistieran a la incorporación, y adquisición de todo el continente septentrional. Un estudioso reciente concluye que, «la visión jeffersionana del destino de las Américas no tenía espacio para los indios en cuanto que indios»[4]. Hipócrita, sutil, implacable, especulador secreto de tierras, fanático despiadado con apariencia de benevolencia, la sonrisa de este jefe de los cuchillos largos presagiaba el mal.

Los deístas estadounidenses hacían campaña a favor de la libertad de conciencia, la abolición de la esclavitud, la emancipación de las mujeres, la educación universal y el fin de los privilegios económicos. El deísmo

«solicita la familiaridad de campesinos y mecánicos, y atrae naciones enteras a sus valores»[5]. En 1801, Ellihu Palmer escribió: «La razón, la razón justificada e inmortal, con el argumento de los tipos de imprenta en una mano, y el argumento entusiasta de la espada en la otra, debe atacar a los tronos y a las jerarquías del mundo, y dejarlos al nivel del polvo de la tierra; entonces los esclavos emancipados deben elevarse, mediante el poder de la ciencia, al carácter de un ciudadano ilustrado»[6].

Antes de 1798, a los Irlandeses Unidos les producían curiosidad los indios americanos; después, ya convertidos en exiliados, tuvieron oportunidad de conocerlos. El primer director de *The Temple of Reason* fue un exiliado de la Rebelión de 1798[7]. A partir de abril de 1802 el director fue John Lithgow. Tomando una hoja del libro de Thomas Spence, cuyo *Spensonia* defendía el sistema de propiedad común de la tierra y de los recursos, Lithgow llamó a su novela política *Lithconia,* con el subtítulo de *Equality: A Political Romance.* Fue publicada en *The Temple of Reason* en siete entregas, desde el 15 de mayo hasta el verano de 1802. Los directores se la dedicaron al doctor James Reynolds, del condado de Tyrone, un irlandés unido emigrado, que al dejar George Washington el cargo dijo «debería haber un jubileo», en referencia a la liberación de deudas, la devolución de tierras y la abolición de la esclavitud.

Desestimando la ortodoxia imperante, Lithgow invirtió el cuento de hadas del estadialismo. «Los lithconianos no son personas que estén progresando desde el estado de naturaleza a lo que vulgarmente se denomina civilización; por el contrario, están progresando de la sociedad civil a un estado de naturaleza, si no han llegado ya a dicho estado.» Amor, amistad y riqueza son alcanzables para todos. La prostitución se elimina mediante la abolición de la propiedad privada y las líneas de descendencia patrilineales: «Aquí las leyes no hacen a la mujer temblorosa jurar quién es el padre de su hijo». El baile en el prado comunal empieza todos los días a las cuatro. La música es la rama principal de la educación liberal. En cada distrito hay una imprenta accesible a todos. No hay dinero en el país, las tierras son comunes, y solo se exigen unas cuantas horas de trabajo. «Las palabras *mío* y *tuyo* no se han oído jamás.» Ni mercados, ni tenderos, ni deudores, ni acreedores, ni abogados, ni elecciones, ni robo.

The Temple of Reason cerró el 19 de febrero de 1803, tres días antes de que Despard diera su último suspiro y un día después de que Jefferson escribiera en privado su extraordinaria carta a Benjamin Hawkins sobre los

indios, «tengo pocas dudas de que sus reflexiones debieron de permitirle a usted observar las diversas formas en las que debe terminar la historia de esta gente». Lo mejor que los indios podían hacer era vender su tierra y convertirse en ciudadanos estadounidenses. Los jefes podían enriquecerse, los hombres tomarían el arado, las mujeres podrían abandonar la azada, las almas excepcionales podrían ir a la universidad, y el barril de whisky estaría a disposición del resto[8]. El ahorcamiento y decapitación de Despard, el cierre de *The Temple of Reason,* y la terminación de la historia india (imaginada por el presidente Jefferson) fueron serios reveses para la insurrección proletaria, el debate socialista utópico en Estados Unidos y la resistencia de los nativos americanos.

The Poor Man's Catechism [El catecismo del pobre] en Irlanda (1798) exigía una devolución de las tierras comunales, y John Burk escribió *The Cry of the Poor for Bread* [El grito de los pobres pidiendo pan] para exigir la devolución de la tierra. Dichas voces fueron silenciadas en Irlanda después de 1798, pero no en América donde, en 1803, el líder iroqués Joseph Brant escribía: «No tenemos ley sino la escrita en el corazón de toda criatura racional por el dedo inmediato del gran espíritu del universo. No tenemos cárceles, no tenemos pomposo desfile de cortes. […] No tenemos robo disfrazado de ley –aquí nunca se sufre que la crueldad osada triunfe sobre la inocencia indefensa– las fincas de viudas y huérfanos nunca son devoradas por estafadores emprendedores»[9].

Tecumseh hablaba con elocuencia, y sus palabras fueron traducidas en una dicción inglesa con orígenes en el siglo XVII: «Deseáis impedir que los indios hagan como nosotros deseamos, que se unan y dejadlos que consideren su tierra como propiedad común de la totalidad», como sostenían los militantes desde hacía tres décadas. «Desde mi residencia en Tippecanoe, nos hemos esforzado por nivelar todas las distinciones, por destruir a los jefes de aldea que efectúan todas las maldades. Son ellos quienes les venden las tierras a los americanos.» «La forma, la única forma de poner fin a este mal es que los hombres rojos se unan y afirmen un derecho común e igual a la tierra, como era en el principio, y debería ser ahora, porque nunca fue dividida, sino que pertenece a todos. Ninguna tribu tiene derecho a vender, ni siquiera entre sí, y mucho menos a extraños […] *¡Vender un país! ¿Por qué no vender el aire, el gran mar, además de la tierra?* ¿No los hizo el Gran Espíritu todos ellos para el uso de sus hijos?»[10].

Las mujeres determinaron si los rehenes eran una alternativa aceptable a la guerra. Las aldeas repúblicas contenían también esclavos huidos. Así, el primer artículo del Tratado de Fort McIntosh, firmado en 1785, establecía que los sachems indios proporcionasen tres rehenes hasta que los prisioneros, *blancos y negros,* hubieran sido devueltos a Estados Unidos. La confederación india de 1786 se reunió en Brownstown, donde Brant enunció su principio de unidad y tierra común indias como un «plato con una cuchara».

En mayo de 1802, John Dunne habló en la Real Academia Irlandesa, situada en Dawson Street, Dublín[11]. Era hijo de un oriundo de Lurgan, condado de Armagh, que se convirtió en ministro disidente en Cooke Street, Dublín. Fue compañero de clase de William Drennan, graduado en la Universidad de Glasgow, importante miembro de la abogacía y miembro de la Cámara de los Comunes irlandesa en representación de Randalstown, condado de Antrim, entre 1783 y 1797[12]. Dejemos que Archibald Hamilton Rowan nos lo presente mejor: «Asqueado por las escenas turbulentas y sanguinarias de la vida civilizada en una época en la que su reputación profesional lo habría sentado en la judicatura, se dejó llevar por un deseo romántico de relacionarse con hombres en estado salvaje. En consecuencia, cruzó el Atlántico y durante un tiempo se adaptó a las maneras y costumbres de una tribu india»[13].

Un año antes se reunió el primer Parlamento del «Reino Unido». Dunne habló a los irlandeses a los que se les había arrebatado la independencia (el Acta de la Unión había entrado en vigor un año antes, en enero de 1801), y en 1798 se lanzó la apuesta por la libertad. Los anticuarios gaélicos recibieron la asistencia de los liberales anglo-irlandeses de la Real Academia Irlandesa, que había fomentado los estudios célticos desde su fundación, en 1785. Usaron el pasado remoto para alcanzar la paridad social y cívica; demostraba que estaban al menos a la misma altura que los conquistadores[14]. Ledwich sostenía en la segunda edición de *Antiquities of Ireland* (1803) que la asociación de gaélicos, católicos y opiniones políticas radicales era peligrosa.

William Blake cantaba en «A Song of Liberty» (verso 3) que «las sombras de la profecía tiritan a lo largo de los lagos y de los ríos y murmuran a través del océano». Dunne sabía «de mil fuentes» que los indios cazaban y peleaban y se divertían. ¿Pero ejercitaban también la memoria, la inventiva y la imaginación? ¿Conjuraban «las formas de seres imaginarios para

entretenerlos e instruirlos»? Consiguió la amistad de Michikinikwa (Pequeña Tortuga), que lo adoptó «de acuerdo con su costumbre, en lugar de un amigo fallecido, por cuyo nombre me distinguieron». Lord Edward Fitzgerald, el comandante militar de los Irlandeses Unidos, recibió el nombre seneca de Eghnidal en Detroit en junio de 1789. De modo similar, John Dunne poseía ahora una doble identidad. «Desearía poder traer a los indios para que hablaran aquí», se lamentó ante los académicos. Sus discursos son contundentes, emotivos y de tono expresivo. «La lira india está descordada.» «¿Cómo puedo yo aportar entonces ejemplos del habla india?»[15].

Los indios estaban degenerando y consumiéndose; en medio siglo se extinguirían. Dunne esperaba que sus relatos «puedan proporcionar un motivo adicional para tratarlos con humanidad». «Forma parte del destino de un pueblo iletrado, tener que escribir sus homenajes con la pluma de un extraño. No tienen alternativa, representación imperfecta u olvido completo. ¿Pero de quién hablamos? ¿Quiénes son estas tribus evanescentes? ¿Y en qué clase de seres creados los situará la posteridad?» No responde las preguntas planteadas por sí mismo, sino que imagina las respuestas que ellos darían. Preguntad al abenaki y os dirá que es *el hombre de la tierra;* el illinois responderá que es un *hombre real;* los hablantes de algonquin dirán que son *doblemente hombres.* Los españoles dirán *bárbaros,* los canadienses dirán *salvajes.* Preguntad a los hombres sabios de Europa que, aunque nunca han visto el humo de una aldea india, «dogmatizarán y escribirán volúmenes acerca de su naturaleza, poderes y capacidades, físicas, morales e intelectuales; estos hombres os dirán que son *una raza de hombres inferiores*». «¿Con qué opinión nos quedaremos? ¿Qué constituye un hombre? ¿Qué energías lo capacitan para ocupar un puesto elevado en la clasificación de su especie?». Dunne responde sus propias preguntas con el relato del pájaro crestirrojo y el ánade negra, que le contó a él nada menos que Michikinikwa, el jefe responsable de derrotar Estados Unidos en sus primeras batallas[16].

Dunne repite el relato como una alegoría de Inglaterra e Irlanda. Un hombre se separó de «la sociedad de sus congéneres, e hizo su morada en un lugar desierto, en una parte remota de la naturaleza». Cazaba de día y por la noche le daba una porción de comida a su hermano, a quien tenía preso en una cueva oscura. «Este desgraciado hermano, por tener el pelo de un rojo vivo, infeccioso al tacto, era conocido entre los hombres de su

nación con el nombre del hombre rojo.» El hermano menor es la figura de la desposesión en las sociedades, como Europa, donde se impone la primogenitura. El pelo rojo infeccioso simboliza el origen étnico y el revolucionario jacobino, que llevaba el *bonnet rouge,* o el gorro rojo frigio de la libertad.

Tras muchos inviernos, el cazador se sintió solo. Entró en una aldea y se acercó a una tienda india que había en su perímetro, donde encontró una viuda, a la que regaló un poco de carne de ciervo para la cena. Al día siguiente, cazó y le regaló un ciervo entero, y la invitó a compartirlo con los aldeanos. A los aldeanos, «la mujer les dio a entender en susurros que el proveedor de su botín era un gran cazador a quien debía ocultar, que parecía proceder de un país distante»[17].

Que el cazador solitario represente al individualista aislado, el yanqui, el capitalista, el inventor. Al mismo tiempo, los indios tenían dos cosas para vender –pieles y tierra– cada una de las cuales se convirtió en su perdición. Las pieles se intercambiaban por alcohol y la tierra se cedía a cambio de sobornos. Los indios proporcionaron a Thomas Malthus en 1798 el ejemplo para la tesis demográfica de que «la miseria es el freno que reprime la fuerza superior de la población y mantiene los efectos de esta al nivel de los medios de subsistencia». Mujeres, niños y ancianos son los primeros en sufrir, sostenía él, en este «estado más rudo de la humanidad» o «el primer estado de la humanidad», en el que la caza «es el único modo de adquirir comida»[18]. En 1803, esto ya no era posible. Las condiciones reales de la caza forestal en las tierras regadas por los ríos Ohio, Monogohela y Wabash estaban menguando las presas y agravando la competencia entre cazadores, fueran rojos y blancos. De hecho, en 1798, los indios del Ohio mantenían una relación económica y política avanzada con la Europa imperial, participando en un considerable intercambio de mercancías, agricultura intensiva en capital, alcoholismo masivo y segregación racial.

Volvamos al relato que Michikinikwa le contó a Dunne: el cazador expresó su deseo de tener esposa y el hermano del jefe le concedió permiso para formar una alianza con su hermana. Se casaron; festejaron; y «así transcurrieron las lunas», hasta que volvió para llevársela al «asiento de la soledad». De nuevo pasaba los días cazando. Ella se dio cuenta de que después de la cena se alejaba de puntillas, portando la lengua y el tuétano de los animales que había matado. A los pocos días su preocupación aumentó, y a pesar de las órdenes que él le había dado, se escabulló para llegar al

punto en el que lo había visto descender a la prisión cavernosa. El hermano oyó «el sonido de los pies de la mujer sobre el suelo hueco, aguzó los sentidos semientorpecidos del habitante subterráneo y emitió sus gemidos». Ella reconoció a su hermano. «Conoció su historia, lloró por su sufrimiento, cubrió sus necesidades, su conversación obró como un hechizo en él, dándole nueva existencia.» Ella lo indujo a trepar a la luz del sol. Despertada su humanidad, le desenredó el cabello y le limpió las húmedas costras de la frente. De esa manera se formó una alianza entre el hermano menor desposeído, la figura del jacobino, o el irlandés unido, y la mujer que buscaba su propia subsistencia y ansiaba su propia comunidad de trabajo entre mujeres.

Cuando el marido le vio las manos manchadas de rojo, ella se hundió en la desesperación y solo reaccionó cuando él le mostró sujeta por la larga cabellera la cabeza cortada del hermano. El aire se llenó de los gritos de la mujer. El marido huyó al bosque iluminado por la luna, llegando al final a un viejo roble ahuecado por los rayos, en el que arrojó la cabeza con sus indómitos mechones. Entonces, con aullidos lobunos, empezó a metamorfosearse, «añadiendo a su naturaleza lo único que le faltaba, la forma y la figura de un lobo». *Homo homini lupus.* Ella perdió la fuente que la alimentaba. La productividad de él dependía aún del asesinato y la opresión. «Algunos seres humanos deben padecer escasez», concluía Malthus. «No todos pueden compartir por igual los dones de la naturaleza.»

«El asesinato», por citar a Richard White, «se convirtió gradualmente en la política dominante respecto a los indios americanos». El whisky era para los pobres un medio de intercambio, un consuelo, una inversión de capital y una droga para enfrentarse a sus enemigos. John Heckewelder, el misionero moravo, escribió: «Cuando el objetivo es asesinar a los indios, un licor fuerte es el principal artículo que se necesita; porque cuando los tienes completamente borrachos, puedes hacer con ellos lo que quieras».

Mientras tanto, la mujer pasaba sus días sumida en una desesperación apagada. Oía un sonido distante. Escuchaba, despertaba, reconocía la voz de su hermano llamándola, diciéndole dónde encontrar bayas. Se subió al árbol y con una cuerda de corteza anudada sacó la cabeza. Se la colocó en el pecho, y la cabeza se convirtió en su consejera, y le proporcionaba subsistencia derribando ciervos y caribúes con la mirada. «La tormenta había pasado, y un mundo mejor parecía abrirse entre las nubes dispersas. Cubiertas las necesidades del hambre, los miedos al peligro

desaparecieron.» La mujer solo echaba de menos «el alegre bullicio de la aldea, los trabajos del campo endulzados con la conversación de sus compañeras». Este era el trabajo colectivo de lo común, practicado en los Grandes Lagos, en Irlanda o en Inglaterra por igual antes de los cercamientos, los desmontes o la conquista. Esta imagen de las mujeres entre los seneca sugiere la ausencia de mercado, el carácter completamente secundario de las tierras de propiedad privada, el trabajo comunal con azadas y palos de cavar[19].

El hombre rojo intentó distraer la atención de la mujer: «Le mostró las bellezas de la naturaleza, ella estaba ciega; le advirtió de los peligros de la frecuentada aldea, fue como hablarle al viento». Calló a condición de que ella escondiera la cabeza. Y así «acercándola más a su pecho, y asociándola con su corazón», la mujer se dirigió a la aldea. Allí se unió a una numerosa asamblea de mujeres que hacían apuestas. Atraída por la pasión del juego, se produjo lo inevitable: se le abrió la túnica y la cabeza se le cayó del pecho monte abajo hasta el río cercano. Corriendo tras ella, la vio transformarse en un ave extraña, con el oscuro plumaje coronado por un penacho de plumas rojas, mientras ella misma se transformaba en un ánade negra.

«¿Qué constituye un hombre? ¿Qué energías le permiten ocupar un puesto elevado en la clasificación de su especie?» «¿Quiénes son estas tribus evanescentes? ¿Y en qué clase de seres creados deberá situarlos la posteridad?»[20]. Es un relato de mutilación y de reproducción orgánica, entre especies. En el contexto de disminución del territorio de caza, producción considerable de grano y dependencia estratégica de artículos comerciales europeos, es poco convincente plantearse que se trata de un retrato perteneciente a una sociedad de cazadores y recolectores, aunque ciertamente los resurgimientos nativistas (Neolin en la década de 1760, Handsome Lake en 1802, Tenskwatawa en 1809) se resistieron al comercio de pieles.

El juego con apuestas descontrolado corrompe. El intercambio de mercancías y el atractivo de la fortuna subvirtió la comunidad que la mujer había anhelado. Pero la del relato es una magia de transformación y continuidad: el *sans culotte* jacobino y la hermana que lo alimentó persistieron a pesar de la mercantilización, a pesar de la decapitación. La posibilidad de insurrección permanecía y la supervivencia, incluso en medio de la hambruna, era posible. Michikinikwa y su gente conocían el hambre y

la derrota (Batalla de Fallen Timbers, 1794), y los oyentes del relato de Dunne recordaban la hambruna irlandesa de 1800-1801, el asesinato de lord Edward Fitzgerald y la derrota de la República de Wexford en 1798. Hemos escuchado un relato de los derrotados.

¿De quién era este relato? Michikinikwa (Pequeña Tortuga), el jefe miami, se lo contó a John Dunne, el jurista de Armagh, con William Wells de intérprete. Cuando sabemos que Wells fue capturado en 1784, a los trece años, por los indios miami, que lo criaron y le dieron el nombre de Apeconit, que significa «zanahoria silvestre», por su cabello rojo, comprendemos que aquí hay un relato distinto del que Dunne cuenta en Dublín. Además, cuando descubrimos que William Wells se casó con Manwagopath, o Dulce Brisa, la hija de Michikinikwa, el narrador de la historia, está claro que el relato del pájaro crestirrojo y el ánade negra es también un relato complejo de una familia multiétnica desde el país fronterizo[21]. John Dunne estuvo así presente en una reunión familiar íntima. La de Michikinkwa era una familia política. En octubre de 1791, derrotó dos veces al general Harmar. Después, en noviembre de 1791, con el sonido de los gritos de guerra retumbándole en los oídos como mil campanas, el gobernador del Territorio del Noroeste, el general Arthur St. Clair y su ejército del Gobierno Federal de Estados Unidos sucumbieron ante Pequeña Tortuga y los valientes que lo siguieron. Los fallecidos en el campo de batalla aparecieron con tierra en la boca, una venganza contra los cercamientos. De ese modo, los guerreros de Michikinkwa intentaban satisfacer el hambre de tierra de los Cuchillos Largos.

Esta batalla dejó atónito a Gilbert Imlay, el aventurero de Kentucky que se convertiría en marido de Mary Wollstonecraft. Escribió: «Aunque nosotros (o más bien las tropas federales) hemos sido derrotados varias veces, pronto estableceremos una seguridad permanente contra la invasión salvaje y la masacre; porque, aunque no hemos actuado enteramente como Hércules, que destruyó a las serpientes cuando era todavía un infante en su cuna, supongo que lo haremos al aproximarnos a la madurez». Defendió la «extinción» de los indios o su encierro en reservas. La victoria de los colonos era inevitable debido «a la fuerza de nuestras cifras crecientes», resultado en sí de «la fecundidad de nuestras mujeres»[22]. Y sin embargo Hércules no pudo impedir la recurrencia de la lucha en nuevas formas representadas por la hidra de las siete cabezas.

En enero de 1802, Michikinkwa se dirigió al presidente Jefferson, con Wells como traductor. El volumen de ron en la región, lubricante esencial para las cesiones de tierra, se duplicó entre 1800 y 1803[23]. «Padre, cuando nuestros hermanos blancos llegaron a esta tierra, nuestros ancestros eran numerosos, y estaban felices, pero desde su relación con la gente blanca, y debido a la introducción de este veneno mortal, nos hemos vuelto menos numerosos y felices.» «Padre, en nuestros campamentos se ha prohibido la introducción de este veneno, pero no en las ciudades, donde muchos de nuestros cazadores, por este veneno, no solo se deshacen de sus pieles, etcétera, sino con frecuencia también de sus pistolas y mantas, y regresan junto a sus familias desposeídos»[24].

Wells, Tortuga y Dunne se entendían entre sí. Al igual que lord Edward Fitzgerald recibió de Joseph Brant algunos conocimientos acerca de «el plato con una cuchara» –una Irlanda unificada de católicos y protestantes– también diez años después John Dunne se llevó consigo a Dublín algunos conocimientos acerca de la supervivencia y la transformación en un periodo de catástrofe traumática.

Es posible que el pájaro crestirrojo y el ánade negra fueran interpretaciones evolucionistas y cultas, pero no formarían parte de un diálogo: los indios fueron derrotados en Fallen Timbers (agosto de 1794), desposeídos de su tierra en el Tratado de Greenville (agosto de 1795), y sus relatos eran a esas alturas infundados. En esa hora de derrota, un deísta de Princeton pulsó una nota estadialista contra lo común, escribiendo que «en la historia de progreso de las naciones de la barbarie a la civilización […] el establecimiento de la propiedad privada ha introducido los cimientos sobre los que se ha erigido la superestructura de la sociedad civil»[25]. Para un público irlandés, en la agonía causada por la pérdida de la independencia política, el hambre generalizada, las plagas recurrentes y la represión del espíritu, el relato tenía un significado completamente distinto. Una forma cultural más antigua, como el relato de animales, reunió un realismo político mágico como alegoría de supervivencia mediante la transformación. El relato se contó en mayo de 1802 en Dublín, y Ned fue decapitado en febrero de 1803 en Londres, donde Kate se hizo cargo de su cadáver. Tal vez los Irlandeses Unidos que vivían en la segunda pensaran en la primera, un pájaro de cresta roja y un ánade negra.

[1] Las naciones Mohawk, Oneida, Onondaga, Cayuga y Seneca eran los cinco miembros originales de la Confederación Iroquesa. La Tuscarora se unió en 1722.

[2] H. Quaquaquid y R. Ashpo, *Petition to the Connecticut State Assembly*, mayo 1789. Rep. en J. W. DeForest, *The History of the Indians in Connecticut*, Harford, 1852. Véase también I. Boal, J. Stone, M. Watts y C. Winslow (eds.), *West of Eden: Communes and Utopia in Northern California*, Oakland, 2012.

[3] R. White, *The Middle Ground: Indians, Empires, and Republics in the Great Lakes Region 1650-1815*, Cambridge, 1991.

[4] A. F. C. Wallace, *Jefferson and the Indians: The Tragic Fate of the First Americans,* Cambridge, MA, 1999, p. 11.

[5] K. S. Walters, *The American Deists: Voices of Reason and Dissent in the Early Republic,* Lawrence, 1992; R. Hall, *Modern Infidelity Considered with Respect to Its Influence on Society,* Charlestown, MA, 1801.

[6] E. Palmer, *Principles of Nature; Or, a Development of the Moral Causes of Happiness and Misery among the Human Species,* Londres, 1801.

[7] D. A. Wilson, *United Irishmen, United States: Immigrant Radicals in the Early Republic,* Dublín, 1998, p. 115.

[8] T. Jefferson, *The Political Writings of Thomas Jefferson,* eds. J. Appleby y T. Ball, Cambridge, 2012.

[9] W. L. Stone, *Life of Joseph Brant-Thayendanega,* Nueva York, 1838, p. 481.

[10] L. Esarey, (ed.), *Messages and Letters of William Henry Harrison*, Nueva York, 1975, vol. 1, p. 459. El traductor fue Joseph Barron. J. Sugden, *Tecumseh: A Life*, Nueva York, 1997, p. 204; A. O'Dowd, *Meitheal: A Study of Co-operative Labour in Rural Ireland*, Dublín, 1981, p. 140.

[11] J. Dunne, «Notices Relative to Some of the Native Tribes of North America», *Transactions of the Royal Irish Academy*, Dublín, 1803.

[12] C. J. Woods, *Dictionary of Irish Biography*, Royal Irish Academy.

[13] A. H. Rowan, *The Autobiograhy of Archibald Hamilton Rowan*, ed. W. H. Drummond, Shannong, 1972, p. 137.

[14] O. MacDonagh, *States of Mind: A Study in Anglo-Irish Conflict, 1780-1980*, Londres, 1983.

[15] J. Dunne, «Notices Relative to Some of the Native Tribes of North America», *Transactions of the Royal Irish Academy,* Dublín, 1803, p. 107.

[16] *Ibid.,* p. 106.

[17] *Ibid.,* p. 109.

[18] Véase el capítulo 3 de T. Malthus, *An Essay on the Principle of Population,* Londres, 1798.

[19] A. F. C. Wallace, cit., p. 24.

[20] J. Dunne, cit., p. 106.

[21] P. A. Hutton, «William Wells: Frontier Scout and Indian Agent», *Indiana Magazine of History* 74, 1978.

[22] G. A. Imlay, *A Topographical Description of the Western Territory of North America*, Londres, 1792, p. 246.

[23] R. White, *The Middle Ground: Indians, Empires, and Republics in the Great Lakes Region 1650-1815,* Cambridge, 1991, p. 479.

[24] L. U. Hill, *John Johnston and the Indians in the Land of the Three Miamis*, Piqua, OH, 1957, p. 17.

[25] S. Wood, *Thoughts on the State of the American Indians,* Nueva York, 1794, p. 23.

36. ¿Qué es la raza humana?

Al comienzo de *Roja esfera ardiente* expliqué que la búsqueda de Catherine Despard me llevó a Irlanda a buscar su tumba. Mi búsqueda fue de algún modo la suya. Mi propósito al buscar su cuerpo no eran los cercamientos, el enemigo de lo común, sino la memoria y sus dos hijas, la imaginación y la inspiración.

Imaginémonos en la prisión de Horsemonger Lane con Ned y Kate esa noche de domingo antes del alba del lunes, cuando Ned y sus camaradas serían «enviados a la eternidad». Durante esas últimas horas, los encontramos componiendo –¿los últimos toques?– el discurso que él pronunciaría desde el patíbulo. El discurso se citó al comienzo de este libro, y se observaron su retórica, sus trimembraciones, sus abstracciones jacobinas. Pero a estas alturas hemos estado con ellos en las buenas y en las malas, y entrado y salido de lo común en Irlanda, Inglaterra, Jamaica, Nicaragua y Honduras, y en lo común de prisión y prado, de ciudad y campo. Hemos visto con ellos el cercamiento de la tierra (inmobiliario) y de la mano (manufactura), y cómo la guerra y la conquista, el dinero y la máquina, cercaron sus vidas y las de la gente. Imaginemos lo que pensaban esa última noche esta pareja, esta mujer afroamericana nacida en un imperio esclavista creciente, este renegado irlandés, este soldado de un país cuya apuesta revolucionaria por la independencia acababa de ser aplastada con una carnicería humana.

Es la amplitud de la lucha por la libertad la que da profundidad de significado al discurso de Ned desde el patíbulo. Ninguno de ellos era experto en retórica, y ciertamente no eran sofistas. Ahora, sin embargo, podemos leer bajo las superficies verbales del discurso. ¿Qué habrían comentado Ned y Kate al revisar sus propias experiencias como hombre y mujer que contemplan el futuro de la humanidad? Las tríadas retóricas que emplearon no agotan su significado, al igual que la Santísima Trinidad no agota el espíritu que mueve montañas.

> Ciudadanos, espero y confío, a pesar de mi destino, y del destino de quienes sin duda pronto me seguirán, que los principios de la libertad, de la humanidad y de la justicia,

> triunfarán finalmente sobre la falsedad, la tiranía y el engaño, y sobre todos los principios enemigos de los intereses de la raza humana.

En este punto, mientras los oyentes ponderaban si las tríadas estaban deliberadamente colocadas como contradicciones (libertad contra falsedad, humanidad contra tiranía, justicia contra engaño) y reflexionaban sobre la expresión «los intereses de la raza humana», el alguacil lo interrumpió y amenazó con la ejecución inmediata. ¿Por qué entonces, ante la mención de la raza humana y sus intereses comunes? ¿Y qué querían decir Ned y Kate con «los intereses de la raza humana»? Podemos conjeturar o especular. La conjetura ha sido un procedimiento de este libro, a saber, poner en relación con Ned y Kate las fuerzas históricas que determinaron el contexto de sus vidas. Dichas fuerzas incluyeron los textos, científicos y de otro tipo, del periodo en el que vivieron. Pero ellos no habrían reducido la cuestión a la biología, y dicho que la raza humana era la suma de la especie *homo sapiens.*

Aunque menospreciada por los historiadores, la especulación es esencial cuando las pruebas documentales escasean. Como procedimiento, la especulación debe recordar el espéculo, un instrumento no menos potente que el telescopio. Pero en lugar de ampliar la visión del cosmos exterior, el espéculo posibilita el conocimiento óptico del canal de parto y del útero. Puede convertirse en un medio para superar esa dualidad que separa la psique interna del mundo externo. Especular es ampliar el conocimiento sobre el alma. El significado de las vidas de Ned y Kate, de la camaradería que mantenían entre ellos, y por consiguiente de su concepción de la «raza humana», no puede separarse del mundo que los rodeaba. Para Ned y Kate, esos intereses eran inseparables de la vida en comunidad como forma de reproducción social. Los dos iban juntos. La raza humana no puede separarse de la ecología que la rodea. El intento de hacerlo –separar la psique de la tierra, arrancarlas una de la otra para producir el dualismo cartesiano, y transformar a los humanos en «esclavos» o «fuerza de trabajo»– es lo que llevó a Ned y Kate a la acción en nombre de la raza humana y a dar a luz a la gente del común gestada en el vientre de la historia.

Podemos enumerar la variedad de elementos comunales de subsistencia como medio de resumir las experiencias de Despard. Nació en Irlanda, donde el *clachan* era la unidad social significativa y el *rundale* la forma característica de tenencia colectiva de la tierra. Trabajó con soldados de

Escocia, que habían sido desposeídos violentamente de las Highlands y de un tipo de uso común de la tierra denominado *runrig*. De joven, difícilmente pudo evitar oír el debate europeo sobre los esfuerzos de conservación conscientemente comunistas de los jesuitas en Paraná y los *tupambaé*. Estableció una alianza vital con una afroamericana, cuya herencia cultural y social incluía lo común de la aldea africana occidental. Sus hermanos fueron militares en Norteamérica, donde la Confederación Iroquesa intentaba preservar el disfrute común de la agricultura mediante la doctrina de un plato con una cuchara. Trabajó durante años en Jamaica, donde los terrenos de provisiones gestionados de manera autónoma por los esclavos de las plantaciones eran trabajados en común y estaban sometidos a redistribución periódica. Visitó las Midlands inglesas como miembro de una partida de reclutamiento, y en consecuencia debió de estar al tanto de dos fuerzas decisivas: los cercamientos por ley de los terrenos comunales y la lucha por conservar la «economía moral» como baluarte contra la carestía o el hambre. Sus aventuras militares en Nicaragua dependían de la subsistencia obtenida mediante técnicas comunitarias, como la ley de «los dos tengos» observada por los miskitos y otros pueblos indígenas. Vivió en Honduras (Belice) en una época en la que la milpa, el terreno comunal maya, seguía siendo la base de la subsistencia ordinaria. Como superintendente, distribuyó tierra por sorteo. Estaba en Londres cuando Fletcher Christian escribió acerca de la ausencia de propiedad privada entre los isleños tahitianos. «El carácter amable de los guanches era el tema de moda, como nosotros en nuestros tiempos, la tierra de la inocencia arcadia de los habitantes de Otaheite.» El motín del *Bounty* se produjo por la oposición de la tripulación a la división entre la *«oeconomy»* del capitán Bligh, su economía monetaria y las costumbres de los hombres en el mar[1]. En Tahití, esta división se convirtió en un cruel abismo entre las dos civilizaciones: «Para los europeos, el robo era una trasgresión de la propiedad legal. […] Para los tahitianos, era una habilidosa afirmación de los recursos comunales[2]. (Otra vez la oca). Los compañeros de Despard en Londres en los años anteriores a su intentona insurreccional incluían marinos y estibadores que, con graves retrasos en los salarios, formaban relaciones materiales similares a los usos consuetudinarios en los oficios. En Haití, el *lakou* y el *coumbite* (el trabajo cooperativo en la aldea) se volvieron mucho más esenciales en tiempos de guerra.

¿Qué tienen en común estas formaciones? Un tema era una antiperístasis objetiva con la producción mundial de mercancías, incluida la oposición al monocultivo en plantaciones de azúcar, tabaco o cafeína. Otra forma era la demanda de economía moral, que permitía la regulación de bienes de subsistencia tales como los granos panificables (trigo). Igualmente importante era la oposición a los valores asociados con la producción de mercancías: propiedad, individualismo, avaricia, representación, crueldad. El segundo tema era la oposición a la proletarización y a la pérdida de capacidad de subsistencia. Abarcaba todo: criminalización, cercamientos, esclavitud, conquista, gravámenes, secuestro, guerra, enfermedad y hambre. Cambió el rostro de la tierra, la montaña, los bosques, el campo de labor y la ciénaga. El término *paisaje* solo escarba la superficie de la mutualidad en la producción, la reproducción y el consumo terrenos. Por resumir. La pérdida de lo común incluyó múltiples prácticas del campo, de las naciones «bárbaras» y «semibárbaras» (Marx), de las prácticas consuetudinarias en los oficios, y de la «delincuencia» urbana. ¿Dónde o cómo podían compararse estas prácticas? ¿Cómo podrían haberse convertido los diversos comunes en tema de síntesis? Paradójicamente, uno de esos lugares fue la cárcel.

Es probable que Despard conociera personalmente a Thomas Spence, el expositor inglés de la propiedad común. Seguramente conocía sus ideas. Las energías de la Revolución francesa llegaron a una conclusión y a un comienzo en la conspiración de Gracchus Babeuf en 1795, que dio comienzo a la tradición comunista europea. Gracchus Babeuf, el defensor francés del comunismo, pertenecía a la conspiración de los iguales. La Sociedad de Correspondencia de Londres editó *The Moral and Political Magazine,* cuyo artículo principal, en junio de 1796, fue una traducción de la carta escrita por Babeuf desde la cárcel. Babeuf dirigía *Le tribun du peuple*. Compuso la canción «Morir de hambre, morir de frío». Llegó al comunismo a través de la experiencia con lo común y la expropiación de los derechos comunitarios. «La desigualdad más degradante y monstruosa pesa insolentemente sobre la raza humana», declaraba su manifiesto. «El bien común» era la «comunidad de la propiedad». Propugnaba la desaparición de las «repulsivas distinciones entre ricos y pobres, grandes y pequeños, amos y criados, gobernantes y gobernados». Hay un sol, decía el manifiesto, y un aire. ¿Por qué no podía haber una alimentación, una educación? «Ni el oro ni la plata volverán a introducirse en la República.» Hablaba de la

naturaleza sagrada, la audacia y la belleza de la conspiración, de la grandeza de su alma.

Un día, Despard pronunció sus últimas palabras y exhaló su último aliento. Alexander Humbodlt navegó hacia el norte por el océano Pacífico, cruzando el ecuador y dejando atrás un continente, con sus montañas y volcanes. Las montañas atlánticas temblaron. Unos años antes, en 1799, Alexander von Humboldt (1769-1859), el aristócrata prusiano, inspector de minas y amigo de Goethe, se embarcó rumbo al oeste para explorar la América hispana. Cinco años después, volvió a Europa con 60.000 especímenes vegetales, así como el guano que, como demostró, constituía un abono excelente, globalizando el ciclo de la vida, del excremento al alimento. Le interesaban en especial los volcanes y la relación entre lo que hay debajo y encima de la superficie de la tierra. Como resultado de su trabajo en los Andes, escribió en el verano de 1802 su *Naturgemälde,* que correlacionaba gráficamente las observaciones de las especies vegetales con la altitud, la precipitación y la temperatura[3]. Humboldt relacionó las distintas formas orgánicas de la vida con características ecológicas específicas. Fue él quien empezó a estudiar, como parte del sistema terrestre, los eventos volcánicos subterráneos y su relación con los acaecidos en la superficie. Estos no se correspondían con las delineaciones de la propiedad privada, pero sí se relacionaban con las variedades de lo común humano. Lo mismo puede decirse de Ned y Kate. También ellos intentaron «reconocer las conexiones generales que relacionan los seres orgánicos»: peón, plebeyo, marino, esclavo de plantación, militar, criado. Ned y Kate también buscaron una unidad causal bajo la superficie de lo directamente visible.

Especulando ahora acerca de Catherine y la revolución, quiero relacionar sus luchas por respaldar a su marido en la cárcel con el movimiento para abolir la esclavitud. Las lecciones aprendidas en la Steel en 1798 no se les pasaron por alto a las autoridades en 1803. Una semana antes de que Edward fuera ejecutado, el fiscal general y el secretario de Interior estudiaron «el tema de la escritura del coronel Despard en prisión». Era «extensa y voluminosa». El fiscal general recomendó que se le pusiera fin. «Con respecto a la incautación de los papeles en posesión del Sr. Despard, la opinión que se formaría de esa medida dependería por completo de lo que se hallase.» «No se me ocurre que sea tan temerario y absurdo como para poner a prueba la delicadeza que le hemos demostrado hasta ahora, y

transmitir cualquier cosa a través de su mujer.» Concluyó prohibiéndole a Ned enviar papeles fuera de la cárcel, ya fuera a través de su esposa o de cualquier otra persona[4].

La campaña popular en Inglaterra contra la esclavitud y el comercio de esclavos se hundió en 1792 y no reviviría durante una generación, aunque la campaña parlamentaria alcanzó la victoria en 1807[5]. En *The Wrongs of Woman; Or, Maria,* publicado en 1798, Mary Wollstonecraft preguntaba «¿No era el mundo una enorme prisión, y las mujeres nacidas esclavas?». Las condiciones de la reproducción entre las montañas atlánticas estaban a punto de cambiar de manera fundamental. «El crecimiento de la economía meridional estaba directamente vinculado con la productividad del útero capitalizado, un término que usamos para hacer referencia al modo en el que los cuerpos de las esclavas funcionaban como motor de producción esencial para la economía de la cría de esclavos, que a su vez alimentaba una economía planetaria que convertía el algodón cultivado por los esclavos en prendas de vestir de producción masiva»[6].

El abolicionista fue un movimiento revolucionario, de acuerdo con Herbert Aptheker[7]. Su cronista actual, Manish Sinha, define la abolición como sigue: «El abolicionismo fue un movimiento radical e interracial, que abordó los problemas de privación de derechos y explotación arraigados en una democracia liberal, y anticipó los debates sobre la raza, el trabajo y el imperio». Sinha sitúa la lucha de los esclavos en el centro del movimiento y muestra que las mujeres no solo fueron sus soldados de infantería sino también sus líderes y oradoras. Podría ampliar su definición para incluir la cárcel[8]. «Los problemas de privación de derechos y explotación arraigados» no pueden abordarse sin tener en cuenta la cárcel, que fue esencial para ese arraigo. Al igual que la historiadora del abolicionismo omite la prisión, también el historiador de las prisiones omite la esclavitud. Pero ambos sistemas van unidos en la historia, la economía y la vida[9].

El filósofo utilitario Jeremy Bentham propuso un panóptico, o una arquitectura basada en la rueda y los radios, que pudiera aislar individuos en solitario y al mismo tiempo mantener una vigilancia completa. Bentham creía que «el trabajo del tipo más duro y servil» constituía el mejor castigo. La sociedad política dependía del gobierno, el gobierno dependía del castigo, y el castigo dependía del trabajo. El panóptico era «un molino para transformar en honrados a los bandidos y en industriosos a los vagos»[10]. Aconsejaba que se afeitasen las cabezas; que el trabajo fuera de catorce

horas al día, con una decimoquinta empleada en la noria; y que los obreros durmieran siete horas en celdas de 6 × 9 pies (1,83 × 2,75 m). William Cobbett lo llamó el «general azota-mendigos» por su crueldad, y «charlatán perpetuo», porque no podía dejar de hablar sobre ese tema. El panóptico de Bentham era generalizable a los colegios, los manicomios y los orfanatos, y a todas las instituciones disciplinarias de la modernidad[11]. Concebía la raza humana como un motor de vapor.

El panóptico fue derrotado por una combinación de fuerzas, y la Sra. Despard se encontraba entre ellas. Presionó al Parlamento, escribió cartas a los periódicos, envió escritos de súplica al secretario de Interior, trabajó con las esposas de otros presos, visitó a Edward, y se enfrentó directamente al gobernador de la Steel. Por lo demás, en 1803, lo muchachos que jugaban al críquet en el terreno comunal de Tothill Fields impidieron su cercamiento y venta como espacio para el panóptico de Bentham[12].

Tal vez resulte difícil ver a Catherine como una abolicionista, a pesar de que se oponía a las sociedades basadas en la esclavitud africana y en la subordinación racista de las que ella procedía. En ese momento vivía lejos de la plantación esclavista, en la Upper Berkeley Street de Londres, una ciudad cosmopolita en la que la jerarquía no se basaba, al menos en primera instancia, en la raza sino en el dinero y en la tierra. Se había convertido en una revolucionaria irlandesa, fundamental como correo y mensajera. Se estaba convirtiendo en una feroz opositora a la cárcel, ya sea el correccional «corrupto» o la penitenciaría «reformada». Ni Irlanda ni la prisión eran para ella una «causa» abstracta, sino la vida y el aliento de su esposo, compañero y camarada. Estas evoluciones en su propia historia se correspondieron con la expansión vigorosa de la esclavitud, la ocupación colonial y la construcción de prisiones. Se produjeron en medio de la rebelión de esclavos más sangrienta de la historia. El periodo de cinco años transcurrido entre 1798 y 1803 presenció el ascenso de Napoleón y la desaparición de la República en Europa, pero también contempló la emergencia en Saint-Domingue de una República Independiente de Haití, que envió un mensaje amenazador para los regímenes esclavistas de todas partes. El término *abolición* hará referencia a una gama amplia de causas, de la cárcel, del patriarcado, de la pena capital y de la esclavitud.

Catherine era una persona de color. Las descripciones –negra, criolla– variaban, pero la línea estaba clara. Pertenecía a las gentes de raíces africanas, que habían luchado por la libertad al otro lado del Atlántico, y

que también habían liderado la lucha contra la prisión en Londres. Los afroamericanos Benjamin Bowsey y John Glover habían liderado el ataque a la Newgate en junio de 1780, durante aquellas revueltas que habían aterrorizado a la clase dominante y sus portavoces en su momento, y han seguido haciéndolo desde entonces. Estas personas personificaban la lucha contra la esclavitud y contra el encarcelamiento. Francis Burdett dijo que «fue criada en las Indias Occidentales, pero su padre era un clérigo muy respetable de la Iglesia anglicana»[13]. Era producto del cristianismo afroamericano, que resaltaba el éxodo de la esclavitud. Invocando las palabras proféticas de Isaías (42:1-9), fue llamada en justicia, tomada de la mano, para convertirse en un faro para las naciones, para abrirles los ojos a los ciegos, para sacar a los presos de la mazmorra y de la prisión a quienes se sientan en la oscuridad.

William Lloyd Garrison, el destacado abolicionista estadounidense, escribió que las mujeres eran «la vida de la causa». De manera asimilar al esclavo convertido en bien mueble, las mujeres estaban oprimidas en las tiranías del patriarcado, que las restringía política, económica y culturalmente, y las reducía a una propiedad. Muchas de las abolicionistas fueron también reformadoras de prisiones, como la sufragista Elizabeth Pease (1807-1897) y Lydia Maria Child (1802-1880), que luchó también por los nativos americanos. Elizabeth Heyrick (1769-1831) simpatizaba con las rebeliones de esclavos, se oponía a la guerra y a la pena de muerte, y condenaba las condiciones impuestas en las cárceles. Escribió que «la verdad y la justicia avanzan mejor en el mundo cuando se muestran en su simple y audaz majestad»[14]. Palabras aplicables a Ned y Kate.

«Pedimos la emancipación completa, libre, instantánea, total e incondicional de los negros esclavizados», declaraba la Sociedad de Amigos de los Negros de Hibernia. Un importante consejero de dicha sociedad fue Edward Henry Orpen, médico de Cork, defensor también de la lengua irlandesa y fundador de la escuela de Dublín para sordos. Huyó del hambre emigrando a Port Elizabeth, Sudáfrica, donde continuó con sus buenas obras.

Karl Polanyi describe estos años como «la separación institucional de la sociedad en una esfera económica y una esfera política». Escribe que «el trabajo no es sino otra forma de llamar a la actividad humana que va con la propia vida». Además, «trabajo es el término técnico usado para los seres humanos» y «organización del trabajo no es más que otra expresión para las

normas de vida de la gente común» (¡por no mencionar el trabajo de parto!) [15]. La vida no significa solo trabajo, decía Polanyi. E. P. Thompson caracterizó el meollo de esta «gran transformación» como «la creación de la clase obrera inglesa».

¿Qué es el salario? Es la cantidad de dinero. El dinero proporciona poder social y puede intercambiarse por mercancías, o por los productos del trabajo de otros. Karl Marx consideraba irracional el salario por dos razones. Primero, oculta la dinámica de la explotación en sí, o la producción de plusvalor dentro del proceso de trabajo. El drama central del capitalismo es secreto. Segundo, excluye de la valoración social a aquellos que trabajan sin compensación monetaria, notablemente al esclavo de la plantación y al ama de casa doméstica. De estas maneras, la forma salario organiza la explotación del trabajador y la composición de la clase obrera en su totalidad. El salario ocultaba dos tipos principales de personas explotadas por el capital atlántico: a saber, los esclavos no remunerados y las mujeres no remuneradas. Los primeros producían las mercancías mundiales más dinámicas (azúcar primero, algodón después), y las segundas producían a quienes las producían.

La expropiación de lo común fue una condición necesaria para la explotación proletaria y el trabajo moderno. El cercamiento de lo común fue una condición necesaria para la formación del mercado de tierras en bienes raíces. Quienes poseían la tierra ya no la trabajaban, y quienes la habían trabajado ya no la poseían. Una culminación de estos dos procesos se produjo durante la larga década de 1790, es decir, los cercamientos y la conquista de tierras, y la producción de personas que pudieran ser explotadas. Los cercamientos no solo hicieron que las personas no poseyeran la tierra sino también que ya no tuvieran acceso a ella. En esta larga década se comercializaron más esclavos, se conquistaron más países, se crearon más manos fabriles que nunca antes.

Por la época en la que Ned y Kate conspiraron por «la raza humana», dos ciencias recibieron nombre por primera vez: la biología y la geología. Iván Illich efectuó varias observaciones acerca de la vida. «En primer lugar, la vida, en cuanto noción sustantiva, hace su aparición en torno a 1801.» ¡Es algo impresionante que decir, en especial para nosotros, puesto que Despard fue liberado de la cárcel en marzo de 1801! El punto de partida de Illich era semántico. Este fue el año en el que Jean Baptiste Lamarck acuñó el término *biología,* que él adoptó del naturalista alemán Gottfried Renhld

Treveranus. *Biología* se convirtió en el nombre de la ciencia de la vida, las plantas y los animales, incluidos los humanos. Con anterioridad, los sustantivos hebrero y griego que hacían referencia a la vida procedían de palabras cuyos cognados eran «sangre» y «alma», respectivamente. Lamarck e Illich no se referían a la clasificación, la recopilación, la investigación y la experimentación sistemáticas. Lamarck estaba reaccionando contra la mera clasificación y las interpretaciones mecanicistas de la vida. Illich relacionaba la «vida» con la ideología del individualismo posesivo; ahora se hablaba de ella como de una propiedad[16]. En su interpretación, el «hombre» es individual, dependiente, competitivo y facticio, y está aislado. El «hombre» se convierte en *Homo economicus.* Una redefinición del concepto de «vida» coincidió con una nueva composición del poder laboral planetario.

También en la década de 1790, *geología,* un término del siglo XVII, adquirió su significado de ciencia de la corteza y los estratos de la tierra, desarrollada en 1795 por John Hutton en *Theory of the Earth*. La materialidad del mundo se convirtió en una máquina, muy alejada de concepciones animadas, como la de «Madre Tierra» o «creación» o los poderes únicos, las energías y las sustancias de cada localización. ¡En cuanto máquina, podría acompañar a la fuerza de trabajo y producir un beneficio!

La biología en cuanto ciencia de la vida se separó de la geología, la ciencia de la tierra. Es el paralelo que yo veo con el proletariado: este es un factor de producción vivo, mientras que los propietarios de los medios de producción o capitalistas son, normalmente, un factor inerte de la producción. La teoría de valor del trabajo depende de ambas mercancías: la fuerza de trabajo y el capital constante. Combinados en el valor de lo que produce, la fuerza de trabajo ha aportado valor nuevo y el capital constante ha transferido valor viejo. La biología y la geología se convirtieron en materias separadas. Junto a su separación se produjo la expropiación al trabajo vivo del mundo que le daba significado, así como vida (sus medios de producción). Estas ciencias se volvieron necesarias para la organización técnica del mundo, y por lo tanto para la organización de la relación de clase entre obreros y propietarios.

En 1795, J. F. Blumenbach (1752-1840) publicó *De la variedad natural de la humanidad* (1795). Fue una obra trascendental de la antropología racial, que sustituyó la clasificación geográfica de las razas de *homo sapiens*

por una clasificación jerárquica. Situó la raza blanca en la cúspide, por ser la más hermosa y prístina. Stephen Jay Gould opinaba que «el cambio de un ordenamiento geográfico a un ordenamiento jerárquico de la diversidad humana marca una transición fatídica en la historia de la ciencia occidental»[17].

Ciertamente, la transición fue fatídica, y no solo para la ciencia. También marcó un gran paso en la construcción científica de la «raza», en un momento histórico conflictivo en el que el régimen racial de la plantación estaba siendo cuestionado por los esclavos de Saint-Domingue, y la esclavitud de plantación buscaba expandirse por todo el continente norteamericano. De hecho, coetáneos de la jerarquía de las razas de Blumenbach fueron la compra de Louisiana, la independencia de Haití, el aumento del pujante sistema de productividad inducida por el látigo, y la transición de la plantación de azúcar en las islas a la plantación de algodón en el continente. Esta última producía la materia prima que era embarcada por marinos y descargada por estibadores para aprovisionar las fábricas del Lancashire, donde era consumida por la fuerza de trabajo de los irlandeses, las mujeres y los niños para fabricar algodón y plusvalor: ¡*voilà* civilización!

Lo que la ciencia tenía que ofrecer era la perspectiva de universales abstractos que atendían a los mismos fines, a saber, la acumulación de capital («Revolución industrial»), la acumulación de plusvalor («ascenso de la clase media»), la acumulación de fuerza de trabajo («explosión demográfica») y la acumulación de materias primas («naturaleza»). El razonamiento biológico y el razonamiento geológico eran mecánicos, sistemáticos y cuantitativos. Estaban también patrocinados por el Estado. Estaban separados tanto de los conocimientos vernáculos de la clase obrera como de los conocimientos prácticos en lo común, ya fuesen sagrados sagrados o profanos.

Irlanda fue fundamental tanto para el capitalismo como para el colonialismo. El impulso de conquistar, la acumulación incesante, las hambrunas periódicas, la inmigración y el exilio, la dominación racista, la explotación del trabajo, y la expropiación de la tierra se produjeron primero en Irlanda, muy cerca de Inglaterra. El conocimiento proverbial irlandés proporciona una clave para la época. A menudo, los relatos irlandeses acaban con la advertencia: «Hay tres cosas de las que se debe recelar: la pezuña de un caballo, el cuerno de un toro y la sonrisa de un inglés». La

pezuña proporcionaba la tracción de la fuerza, cuando la vida material –transporte, arado, carruaje– dependía de la fuerza de los caballos. El cuerno del toro pertenecía al animal cuya capacidad de fertilización se convirtió en base de la ganadería de vacuno que empezó a sustituir la explotación de subsistencia de lo común. Al mismo tiempo, la conquista y los cercamientos fueron acompañados por una ética hipócrita de hacer el bien o hacer «mejoras». De ahí «la sonrisa».

La sonrisa se convirtió en desdén con el primer número de *Edinburgh Review,* publicado en octubre de 1802, un mes antes de la redada en la Oakley Arms. Sus redactores y Despard asumieron enfoques opuestos acerca de la Revolución francesa: Despard guio «la crítica de las armas», mientras que el editorial del *Edinburgh review* desarrolló el estilo «fulminante» (como lo llamaban ellos) del «arma de la crítica». Sus redactores sonreían con complacencia. El intervalo de la Paz de Amiens permitió consolidar los nuevos conocimientos que acompañaron al crecimiento del dinero, el comercio y la riqueza[18]. La opinión conservadora y las altas finanzas se acompañaban mutuamente en sus páginas como «opinión pública»; el efecto, de acuerdo con lord Cockburn, fue «eléctrico»[19].

El *Edinburgh Review* se oponía a lo común. El primer artículo del primer número comenzaba con un ataque a Rousseau, cuyo *Discurso sobre el origen de la desigualdad* (segunda parte), publicado en 1755, comenzaba con un ataque a los cercamientos: «El primer hombre que, habiendo cercado un trozo de tierra, consideró decir "esto es mío" y encontró gente suficientemente simple como para creerle fue el verdadero fundador de la sociedad civil». El libro concluía observando que «los pocos privilegiados se atiborran de cosas superfluas mientras que la multitud hambrienta carece de las necesidades básicas de la vida», algo que Despard murió intentando impedir. Las «absurdeces brillantes» de Rousseau eran perniciosas[20]. Junto con Mably y Condorcet, «trastornó todos los fundamentos del deber político, y enseñó a los ciudadanos de todas las comunidades existentes que estaban esclavizados y tenían la capacidad de ser libres»[21]. Las ideas de Rousseau, de acuerdo con la *Edinburgh Review,* eran resultado de una imaginación trastornada. La revista contenía artículos sobre la expropiación de las tierras de montaña de Escocia, sobre los monopolios de los productores de granos, sobre la teoría geológica de la tierra propuesta por Hutton («los continentes se están desmoronando rápidamente en el mar»

debido a «la acción del fuego y el agua»), sobre la teoría de la benevolencia universal planteada por Godwin («un fantasma cegador»), sobre los poetas románticos, sobre la repercusión de los documentos monetarios en la economía política, y sobre la revuelta haitiana y la crisis de las colonias azucareras[22].

El general Leclerc, yerno de Napoleón, llegó a Haití a comienzos de 1802, acompañado por 40.000 soldados, para restaurar la esclavitud. «Dado que el terror es el único recurso que me queda, lo empleo», dijo, antes de sucumbir a la fiebre amarilla, en noviembre de 1802. Recordando la revuelta jamaicana de Tacky (1762), el *Edinburgh Review* se encogía horrorizado ante el peligro de una «mancomunidad negra» o una «república salvaje». «Los negros son verdaderamente los jacobinos de las islas del Caribe; son los anarquistas, los terroristas, el enemigo interno.» James Stephens pidió la abolición parlamentaria del *comercio* de esclavos y una alianza con Francia para restaurar el *sistema* esclavista[23]. Piedad y lucro, de nuevo la sonrisa.

Francis Horner escribió la reseña del libro de Henry Thornton, *Crédito papel: Investigación sobre la naturaleza y los efectos del crédito papel de Gran Bretaña*[24]. Horner explicaba que «Inglaterra […] [era] el país natal de la economía política». El Banco de Inglaterra había asumido las funciones de la soberanía. Thornton fue el «padre de la banca central». De acuerdo con F. A. Hayek, el economista conservador del siglo XX, el libro marcó «una nueva época en el desarrollo de la teoría monetaria». El papel moneda pondría a trabajar a los desempleados y obligaría al obrero «por necesidad a consumir menos artículos, aunque pueda ejercer la misma industria». Fomentó la «maquinaria de las manufacturas». Como tesorero de la Sociedad Bíblica y la Sociedad Misionera, Thornton dirigía «el partido de los santos». Este poderoso banquero subvencionó la masiva propaganda conservadora de los tratados repositorios baratos de Hannah More. El banquero sonreía.

El fanatismo clasista de la *Edinburgh Review* era directo: «la pobreza hace a los hombres ridículos». Las emociones de los refinados y los ilustrados –amor, aflicción, indignación– son distintas de las de «un payaso, un comerciante o una moza de mercado». En lugar de elogiar la civilización, los lakistas «se llenan de horror y compasión ante la visión de pobres que derrochan su sangre en las luchas de los príncipes, y que embrutecen sus capacidades sublimes en la monotonía del trabajo incesante». Las palabras son veraces, el tono, desagradable. Tras observar con exactitud que los

poetas «tienen una antipatía invencible por la cárcel, el patíbulo y los correccionales, por considerarlos motores de la opresión e instrumentos de una injusticia atroz», *Edinburgh Review* expresa su desprecio por dicho sentimiento con un comentario despectivo: «Si es natural que un pobre asesine y atraque para ponerse cómodo, no es menos natural que un rico glotonee y domine para hacer un uso pleno de sus riquezas»[25].

También en 1802, *Lyrical Ballads* entró en su tercera edición. Los poetas omitieron los dos poemas sobre la prisión incluidos en la edición de 1798. Su preocupación no era estética –no era poemas malos– sino política. Los poetas les retiraron deliberadamente la comprensión a los presos y se apartaron de la lucha de los presos, por miedo a poner en peligro sus oportunidades literarias dentro del entorno comercial y politizado de las editoriales londinenses. En 1802, William Wordsworth (1770-1850) revisó y publicó el «Prefacio a *Lyrical Ballads*», un manifiesto de la poesía romántica. Proponía, ante todo, «escoger incidentes y situaciones de la vida común, y relatarlos o describirlos, de principio a fin, en la medida de lo posible, en una selección del lenguaje usado realmente por los hombres. […] En general se escogía la vida baja y rústica». Los poemas de Wordsworth eran aparentemente producto de la investigación, de hablar con individuos: un convicto, un mendigo, un pastor, un buhonero, una joven, un indio. Su programa poético ofrecía algo más que una historia oral de los individuos. La población estaba depravada debido a la «acumulación de hombres en las ciudades» y la uniformidad de sus ocupaciones. El resultado fue el entorpecimiento de la mente y el «torpor salvaje» que lleva a los humanos a abandonar su voluntad de hacer y cambiar la historia[26]. En resumen, el programa planteaba una investigación sobre la clase obrera, la crítica al capitalismo y, en lugar de redención para la clase obrera mediante la acción colectiva, el testimonio casi divino del poeta. El «Prefacio» tiene, en consecuencia, dos aspectos: el proyecto descriptivo de la historia desde abajo y el deber profético del individuo inspirado. ¿Y los presos? Fueron expurgados.

La mano de Catherine Despard en la composición de las últimas palabras de su esposo, pronunciadas desde el patíbulo, y la asistencia al entierro en Londres le costaron la pensión de viudedad que se le debía por los muchos años de servicio que él había prestado en el ejército. Existe una relación entre el entierro decente del combatiente revolucionario y las posteriores memorias de los principios revolucionarios en sí mismos. Comparo la

atención al cadáver y al recuerdo de la vida de su marido con las de otras cuatro mujeres en esa era de revolución: irlandesa, haitiana, inglesa y marítima.

En primer lugar, Anne Devlin, con un primo bandido y un hermano rebelde. Conoció a Robert Emmet en 1803, cuando este volvió de Francia a Irlanda para comenzar los preparativos para la insurrección que debía establecer una república irlandesa independiente. Se convirtió en su mensajera y ama de casa en la vida clandestina que ambos llevaban. Fue encarcelada tras la revuelta y mientras él esperaba la horca. En el patio de la cárcel de Kilmainham, Emmet jugaba al *rackets* bajo una vigilancia intensa. Fingiendo que recuperaba una pelota perdida, consiguió comunicarse con Anne en otra parte del patio y susurrarle que debía traicionarlo y salvar su propia vida. Momentos después, fingiendo quitarse una piedra del zapato y subirse la media, ella encontró ocasión para replicarle en voz baja que nunca lo haría. «Es usted la persona más incorregible que conozco», le dijo el mayor Sirr, principal autoridad policial de los señores ingleses en Dublín. Tras liberarla temporalmente, el 20 de septiembre de 1803, para que pudiera ver a cerdos y perros lamiendo la sangre de Emmet de los adoquines, la devolvieron a su celda de fría piedra. Nunca se recuperó[27].

La segunda es Défilé, proveedora y vendedora ambulante de provisiones a las tropas de Dessalines. Recordando la rebelión de Túpac Amaru en 1780 en los Andres, Dessalines llamó a su ejército de liberación los «Incas del Sol». Sustituyó a Toussaint cuando este falleció, en los Alpes suizos, unas semanas después de la ejecución de Despard. Dessalines, nacido en 1785, fue compañero y contemporáneo de Despard. Lideró la fructífera lucha por la independencia haitiana en enero de 1804. Dos años más tarde, fue terriblemente asesinado y mutilado en la lucha por la tierra que se declaró tras la independencia. Defendía una propiedad de la tierra más amplia, incluso para los nacidos fuera del matrimonio. Défilé cosió los miembros de su cuerpo mutilado para el entierro. Sus devociones ayudaron a conservar la historia oral del ideal agrario[28].

La tercera es Susan Thistlewood, esposa de Arthur Thistlewood, uno de los líderes de la conspiración de Cato Street en 1820 para asesinar a los ministros del Gobierno inglés durante el almuerzo. Arthur se había unido a un regimiento en 1792 y fue enviado a las Indias Occidentales, donde vivía su tío, un violento plantador jamaicano y notorio depredador sexual. Arthur abandonó la zona asqueado, convirtiéndose en granadero de los

revolucionarios franceses en la batalla de Zúrich y después uniéndose a los spenceanos en Londres. William Davidson, antiguo esclavo en Jamaica, fue su compañero en la conspiración. A Susan le hicieron quitarse el corsé y la cachearon cuando visitó a su esposo en el corredor de la muerte. Siempre llevaba la larga cabellera suelta y alisada en estas ocasiones. Una vez ahorcados y decapitados los conspiradores, lideró a las nuevas viudas en un escrito de súplica a lord Sidmouth, el secretario de Interior, pidiendo que les devolvieran y les permitieran enterrar «los restos cercenados de sus difuntos e infortunados esposos, para que ellas, vuestras suplicantes, puedan verter una lágrima silenciosa sobre sus restos mutilados». Se le denegó[29].

Walt Whitman cuenta la historia de nuestro cuarto ejemplo[30]. En 1837, el poeta americano estaba en una comisaría londinense con un guía, que le llamó la atención sobre una mujer anciana y andrajosa que solicitaba la asistencia de un sacerdote. «Mírela con atención», le susurró, «la vida de esa mujer ha estado relacionada indirectamente con la riqueza de las naciones». Ella «sacudió con el terror los cimientos del propio trono». La mujer era Anna, viuda de Richard Parker, el «presidente de la flota» cuando esta se amotinó en 1797. Ayudada por otras mujeres, escaló una noche los muros del cementerio, donde habían enterrado el cadáver de su esposo después de ahorcarlo. Lo transportó a Londres oculto en una carreta de estiércol y colocó el ataúd en la taberna Hoop and Horseshoe, donde los devotos de su causa pudieran presentarle sus respetos. Las autoridades se alarmaron e intentaron volver a robarlo, algo que ella impedía trasladando el ataúd de un lugar a otro. A esas alturas, miles de tejedores, judíos, irlandeses, jacobinos y los restos y desechos de las comunidades marítimas de Londres se habían reunido en una insistencia susurrante y una explosividad potencial. Parker fue enterrado en la iglesia de Whitechapel, que cuatro siglos antes había sido cuartel general de Wat Tyler, líder de la revuelta campesina.

Permítaseme decir que «la historia comienza con el cuerpo». Si las autoridades logran destruir u ocultar el cadáver, el recuerdo de su vida podría también destruirse u olvidarse. Algo más estuvo en juego que la justa medida, y quizá algo menos que la paz total, durante el gran motín de 1797, pero sus principios se recordaron. Los principios inherentes a la conspiración de Despard se mantuvieron, y tal vez su funeral y entierro ayudaran. La muerte de Emmet fue atroz pero, como bien se sabe, su tumba se desconoce. En Haití, el proyecto de tierra para todos los campesinos no

murió con Dessalines, debido en parte a la historia oral relativa a la integridad de su cadáver. El ataque directo a los dominadores y su destrucción no lograron establecer el amplio proyecto de democracia, emancipación y bienes comunales que los conspiradores de Cato Street esperaban alcanzar.

Entre las crecientes divisiones de raza, sexo y clase surgió la pregunta de ¿qué es la raza humana? El mero hecho de plantear la pregunta es reafirmar el poder de la voluntad o la libertad humanas. Y relacionarnos con un proyecto sencillo y antiguo. ¡Qué esfuerzo fue establecer la raza de Roma!, dijo su poeta Virgilio. Hegel modificó la expresión a ¡Qué enorme esfuerzo el de conocer la mente! *Tantae molis erat, se ipsam cognoscere mentem.* Kate nos ayuda a recordar que Despard tenía cuerpo además de mente, de modo que tal vez deseemos modificar a Virgilio nuevamente: ¡Qué gran tarea la de construir la raza humana!

La historia de Despard y lo común no terminó con su ejecución en 1803. La destrucción de lo común y la muerte organizada por el Estado continuaron hasta las antípodas, a medida que avanzaba el imperialismo del siglo XIX. Henry Despard, sobrino o sobrino nieto de Edward Marcus Despard, mandó una tropa británica en Nueva Zelanda. En julio de 1846, en un brote de ira descontrolada, lanzó un ataque de 600 soldados de infantería e infantes de marina contra la *pa,* o empalizada, de los maoríes indígenas. Un tercio de sus hombres falleció en el intento fracasado. Hone Heke, el líder maorí, escribió al gobernador: «Es usted un extranjero, somos extraños uno del otro. Nosotros no entendemos su forma de pensar y ustedes no entienden la nuestra. Dios nos ha dado esta tierra. No puede trocearse como la grasa de ballena»[31].

[1] A. von Humboldt, *Personal Narrative of Travels to the Equinoctial Regions of America,* Londres, 1805, pp. 121-122; G. Dening, *Mr. Bligh's Bad Language: Passion, Power, and Theatre on the Bounty*, Cambridge, 1992.

[2] R. Holmes, *The Age of Wonder: How the Romantic Generation Discovered the Beauty and Terror of Science,* Nueva York, 2008, pp. 16, 17. En Tahití, el intercambio entre una cultura de la Edad de Piedra y una de la Edad de Hierro era, por decirlo de manera directa, un clavo por un polvo.

[3] A. Wulf, *The Invention of Nature: Alexander Humboldt's New World,* Nueva York, 2015, p. 92.

[4] NA, HO 42/70, 15 de febrero de 1803.

[5] C. Midgley, *Women against Slavery: The British Campaigns, 1780-1870,* Londres, 1992, p. 40.

[6] N. Sublette y C. Sublette, *The American Slave Coast: A History of the Slave-Breeding Industry,* Chicago, 2016, p. 24.

[7] H. Aptheker, *Abolitionism: A Revolutionary Movement,* Boston, 1989.

[8] M. Sinha, *The Slave's Cause: A History of Abolition,* New Haven, CT, 2016.

[9] M. Ignatieff, *A Just Measure of Pain: The Penitentiary in the Industrial Revolution, 1750-1850,* Nueva York, 1978.

[10] J. Semple, *Bentham's Prison: A Study of the Panopticon Penitentiary,* Oxford, 1993, pp. 27, 107, 157.

[11] M. Foucault, *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, Nueva York, 1990.

[12] Esta historia la narro más ampliamente en *Stop, Thief!,* Oakland, 2016.

[13] M. W. Patterson, *Sir Francis Burdett and His Times, 1770-1844*, Londres, 1931, vol. 1, p. 68.

[14] Citado en A. Hochschild, *Bury the Chains: Prophet and Rebels in the Fight to Free an Empire's Slave,* Boston, 2005, p. 320; E. Heyrick, *Immediate, Not Gradual Abolition,* Londres, 1824, p. 4.

[15] K. Polanyi, *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time*, Boston 1957, pp. 71-75.

[16] I. Illich, *In the Mirror of the Past: Lectures and Addresses, 1978-1990*, Nueva York, 1992, p. 227.

[17] S. J. Gould, *The Mismeasure of Man,* Nueva York, 1996, p. 405 [ed. cast.: *La falsa medida del hombre,* Barcelona, 2017].

[18] *Political Register*, de Cobbett, comenzó a editarse unos meses antes, al igual que la revista evangélica *Christian Observer.*

[19] *Edinburgh Review* 1, octubre de 1802, p. 216.

[20] J.-J. Rousseau, *The Social Contract and Discourses*, Londres, 1973, pp. 76, 105.

[21] F. Jeffrey, reseña del libro *De L'Influence attribuée au Philosophes, aux Francs-Maçons, et aux Illuminés sur la Revolution de France*, de J. J. Mounier, *Edinburgh Review* 1, octubre de 1802, p. 18.

[22] S. Smith, reseña *Spital Sermon,* del doctor Parr, *Edinburgh Review* 2, octubre de 1802, pp. 18-24; reseña del libro de J. Playfair, *Illustrations of the Huttonian Theory of the Earth*, *Edinburgh Review* 26, octubre de 1802, pp. 201-216.

[23] Reseña de *The Crisis of the Sugar Colonies* (1802), de J. Stephens, *Edinburgh Review* 27, octubre de 1802, pp. 216-237.

[24] *Edinburgh Review* 25, octubre de 1802, pp. 172-201.

[25] *Edinburgh Review* 1, octubre de 1802, pp. 66, 71, 72.

[26] K. R. Johnston, *The Hidden Wordsworth,* Nueva York, 2001, p. 501. Este prefacio se convierte en «el documento más influyente de la teoría literaria en inglés».

[27] L. Cullen, *The Anne Devlin Jail Journal*, ed. J. J. Finegan, Cork, 1968, p. 67.

[28] J. Dayan, «Haiti, History, and the Gods», en G. Prakash (ed.), *After Colonialism: Imperial Histories and Postcolonial Developments*, Princeton, 1995.

[29] G. T. Wilkinson, *An Authentic History of the Cato-Street Conspiracy,* Londres, 1820, pp. 73, 391-392.

[30] W. Whitman, «Richard Parker's Widow», *Aristidean,* abril de 1845, pp. 111-114.

[31] D. F. Vaggioli, *History of New Zealand and Its Inhabitants,* Denedin, NZ, 2000, p. 128.

OBRAS CITADAS

Materiales de archivo

Barlow, J., «Notebook, c. 1796-97», bMS.Am1448 (13), Houghton Library, Universidad de Harvard.

Boulton and Watt Collection, Birmingham Central Reference Library, Birmingham, Reino Unido.

Burdett, H., Papers, Bodleian Library, Universidad de Oxford.

Collis and Ward, Despard Estate, 2/463/26, National Archives of Ireland, Dublín.

Coote, E., Papers, William L. Clements Library, Universidad de Michigan, Ann Arbor.

Despard, E. M., Appendix to the Narrative of Publick Transactions in the Bay of Honduras 1784-1790, CO 123/11, National Archives, Londres.

Despard, E., «Recollections of the Despard Family», 1841, Mr. and Mrs. M. H. Despard Collection.

Despard, J., «Memoranda Connected with the Despard Family from Recollections», 1838, Mr. and Mrs. M. H. Despard Collection.

«Famous Boxers», MS. William L. Clements Library, Universidad de Michigan, Ann Arbor.

Hogan, G., *A Book of Maps, Earl of Mountrath's Estate* (1740), National Library of Ireland, Dublín.

Honduras Bay Letter Books, 1787-1790, CO 123/5-9. National Archives, Londres.

«Humble Petition», HO 42/70. National Archives, Londres.

Kemble, S., Papers, vol. 1, William Clements Library, Universidad de Michigan, Ann Arbor.

Lease for Three Lives from John Despard of Cordstown to William Despard of Killaghy (1714). National Archives of Ireland, Dublín.

London Metropolitan Archive, ACC/1437/5, City of London.

«Narrative of Sir Alexander Leith, Lieut. Col. 88th Regiment», Germain MSS, William L. Clements Library, Universidad de Michigan, Ann Arbor.
Place, F., Collection, British Library, Londres.
Rebellion Papers (1790-1807), National Archives of Ireland, Dublín.
Registry of Deeds, Henrietta Street, Dublín.
Shelburne MSS, William L. Clements Library, Universidad de Michigan, Ann Arbor.
Treasury Solicitor's Papers, National Archives, Londres.
Wellcome Medical Library, Londres.
Wentworth Woodhouse Colleccion, Sheffield Archives, Sheffield Reference Library, Yorkshire.

FUENTES PRIMARIAS

Amyot, T., *Speeches in Parliament of the Right Honourable William Windham,* 3. Vols., Londres, 1912.
Ancient Irish Prophecies, Cork, 1800.
Atkins, J. R., *Book of Racquets,* Londres, 1872.
An Authentic Narrative of the Life of Colonel Despard, Londres, 1803.
Badham, C., *Observations on the Inflammatory Affections of the Mucous Membrane of the Bronchiae,* Londres, 1808.
Bage, R., *Man as He Is Not; or, Hermsprong,* Londres, 1810.
Bannantine, J., *Memoirs of Edward Marcus Despard,* Londres, 1799.
—, *New Joe Miller; Or, the Tickler, Containing Five Hundred Good Things,* Londres, 1800.
Barrett, J., *An Inquiry into the Origin of the Constellations That Compose the Zodiac,* Dublín, 1800.
Barrington, J., *Personal Sketches of His Own Times,* 2 vols., Nueva York, 1853.
Beddoes, T., *Essay on the Causes, Early Signs, and Prevention of Pulmonary Consumption: For the Use of Parents and Preceptors*, Londres, 1799.
Binns, J., *Recollections of the Life of John Binns*, Londres, 1854.
Blake, W., *The Complete Poetry and Prose of William Blake*, ed. D. Erdman, Berkeley, 1982.
—, *The Poetry and Prose of William Blake*, ed. G. Keynes, Londres, 1967.

—, *Visions of the Daughters of Albion*, Londres, 1793.
Blincoe, R., *A Memoir*, Londres, 1828.
Bollan, W., *Britannia Libera*, Londres, 1772.
Burdon, J. A., *Archives of British Honduras*, 3 vols., Londres, 1931.
Burke, E., *A Philosophical Enquiry into the Origin of Our Ideas of the Sublime and Beautiful*, Londres, 1756.
—, *Thoughts and Details on Scarcity*, Londres, 1795.
Borrow, G., *Lavengro,* Londres, 1851.
Bristow, J., *Narrative of Suffering of James Bristow of Bengal Artillery,* Londres, 1794.
Bryson, A., *Andrew Bryson's Ordeal: An Epilogue of the 1798 Rebellion,* ed. M. Durey, Cork, 1998.
Callender, J., *The Political Progress of Britain,* Londres, 1792.
Campbell, A., *A Memoir Relative to the Island of Jamaica,* Londres, 1782.
Campbell, J., *Lives of the Chief Justice of England: From the Norman Conquest till the Death of Lord Mansfield,* Londres, 1849.
Carlyle, T., *The French Revolution: A History* [1837], Nueva York, 2002.
Castlereagh, S., *Memoirs and Correspondence,* ed. C. Vane, Londres, 1850.
Chaigneau, W., *The History of Jack Connor,* Londres, 1752.
Claeys, G. (ed.), *The Political Writings of the 1790s,* Londres, 1995.
Cobbett, W., *Cottage Economy* [1822], Oxford, 1979.
—, *The Parliamentary History of England,* Londres, 1806-1820.
Colquhoun, P., *A Treatise on the Commerce and Police of the River Thames,* Londres, 1800.
—, *A Treatise on Indigence,* Londres, 1806.
—, *A Treatise on the Police of the Metropolis,* Londres, 1795.
Coote, C., *General View of the Agriculture and Manufactures of the Queen's County*, Dublín, 1807.
Coram, R., *Political Enquiries*, Londres, 1791.
Cotterel, J., *Survey of Kilcross and Clewen*, Londres, 1812.
Cringle, T., *Tom Cringle's Log,* vol. 1, Londres, 1833.
Cugoano, Q. O., *Thoughts and Sentiments on the Evil of Slavery and Other Writings,* ed. V. Carretta, Nueva York, 1999.
Curr, J., *The Coal Viewer's and Engine Builder's Practical Companion,* Londres, 1797.
Curry, J., *A Candid Enquiry… by the People Called Whiteboys or Levellers,* Londres, 1767.

Curtis, W., *Flora Londinensis,* Londres, 1777, 1778.
Dalmar, A., *Histoire de la révolution de Saint-Domingue,* Londres, 1814.
Dancer, T., *A Brief History of the Late Expedition against Fort San Juan So Far as It Relates to the Diseases of the Troops,* Kingston, 1781.
Darwin, E., *The Botanic Garden,* Londres, 1798.
—, *The Economy of Vegetation,* Londres, 1791.
—, *Phytologia, or the Philosophy of Agriculture and Gardening,* Londres, 1800.
The Debtor and Creditor's Assistant; Or, a Key to the King's Bench and Fleet Prisons, Londres, 1793.
Defoe, D., *A Tour Through the Whole Island of Great Britain*, Londres, 1962.
Dialogue between a Labourer and a Gentleman: A Familiar Letter from John Bull to His Countrymen, Londres, 1793.
Drennan, W., *Letters to Orellana, an Irish Helot,* Londres, 1784.
Dunne, J., «Notices Relative to Some of the Native Tribes of North America», *Transactions of the Royal Irish Academy*, Dublín, 1803.
Egan, P., *Boxiana; Or, Sketches of Ancient and Modern Pugilism*, Londres, 1829.
——, *Table-Talk Book of Sports and Mirror of Life: Embracing the Turf, the Chase, the Ring, and the Stage,* Londres, 1836.
Edgeworth, M., *Castle Rackrent*, Project Gutenberg, n.p. Londres, 1895.
Edwards, B., *The History Civil and Commercial of the British Colonies in the West Indies*, 4 vols., Londres, 1801.
Elyot, T., *The Book Called the Governor*, Londres, 1531.
Emmet, T. A., *Memoir of Thomas Addis Emmet and Robert Emmet*, Nueva York, 1915.
Equiano, O., *The Interesting Narrative of the Life of Olaudah Equiano*, ed. V. Carretta, Londres, 1995.
Evans, T., *Christian Policy, the Salvation of the Empire*, 2.ª ed., Londres, 1816.
Evelyn, J. E., *Fumifugium, or, The Inconveniencie of the Aer and Smoak of London Dissipated*, Londres, 1661.
Farington, J., *The Farington Diary*, ed., J. Geig, 2 vols., Londres, 1923.
Ferguson, A., *An Essay on the History of Civil Society*, Londres, 1767 [ed. cast.: *Ensayo sobre la historia de la sociedad civil*, ed. M. I. Wences, Madrid, 2010].

Fitz-Patrick, W. J., *The Life, Times, and Contemporaries of Lord Cloncurry*, Dublín, 1855.
Frend, W., *Peace and Union Recommended to the Associated Bodies of Republicans and Anti-republicans*, Londres, 1793.
—, *What Shall the Rich Do to Be Safe?,* Londres, 1797.
Fullarton, W., *A Statement, Letters, and Documents Respecting the Affairs of Trinidad,* Londres, 1804.
Godwin, W., *Caleb Williams,* Londres, 1794.
—, *Enquiry concerning Political Justice,* Londres, 1793.
Grimshaw, W., *Incidents Recalled: Or, Sketches from Memory,* Filadelfia, 1848.
Grose, F., *The Antiquities of Ireland,* vol. 1, Londres, 1791.
Gwynn, E. J., *The Metrical Dindshenchas,* Dublín, 1903-1935.
Hall, R., *Modern Infidelity Considered with Respect to Its Influence on Society,* Charlestown, MA, 1801.
Harriot, J., *Struggles through Life, Exemplified in the Various Travels and Adventures in Europe, Asia, Africa, and America,* 2 vols., Filadelfia, 1809.
Hazlitt, W., *Selected Essays*, ed., J. Cook, Oxford, 2009.
—, *William Hazlitt: Selected Writings*, ed. A. Ireland, Londres, 1889.
Hegel, G. W., *Hegel's Lectures on the History of Philosophy,* Londres 1955.
Heyrick, E., *Immediate, Not Gradual Abolition*, Londres, 1824.
Hone, W., *The Every Day Book*, Londres, 1827.
House of Commons, *Reports from the Committee Appointed to Enquire into the Practices and Effects of Imprisonment for Debt*, abril de 1792.
—, *Report from the Committee Appointed to Enquire into the State of His Majesty's Prison in Cold Bath Fields*, Clerkenwell, 12 de abril de 1799.
Howard, J., *The State of Prisons in England and Wales,* Londres, 1776.
Howell, T. B., *A Complete Collection of State Trials,* Londres, 1820.
Humboldt, A. von, *Personal Narrative of Travels to the Equinoctial Regions of America,* Londres, 1805.
Hume, D., *Enquiry concerning Human Understanding,* ed. P. H. Nidditch, Londres, 1975.
Hunt, H., *Memoirs of Henry Hunt Written by Himself in His Majesty's Jail at Ilchester,* Londres 1820.
Hutton J., *The Theory of the Earth,* 2 vols., Londres, 1796.
Imlay, G., *A Topographical Description of the Western Territory of North America,* Londres, 1792.

Invasion! A Familiar Letter from John Bull to His Countrymen, on the Report of an Invasion, Londres, 1803.
Jefferson, T., *The Papers of Thomas Jefferson,* ed. B. B. Oberg, vol. 34, *1 May to 31 July 1801,* Princeton, NJ, 2007.
——, *The Political Writings of Thomas Jefferson*, eds. J. Appleby y T. Ball, Cambridge, 2012.
Kemble, S., *Documents and Correspondence, 1780*, Collections of the New York Historical Society, vol. 17, Nueva York, 1884.
Lawless, V. B., *Personal Recollections*, Dublín, 1849.
Lalor, F., *The Irish Felon*, en S. Deane, A. Carpenter y J. Williams (eds.), *The Field Day Anthology of Irish Writing* [1848], vol. 2, Derry, 1991.
Lawrence, J. H., *An Essay on the Nair System of Gallantry and Inheritance*, en *Newgate in Revolution: An Anthology of Radical Prison Literature in the Age of Revolution* [1794], eds. M. T. Davis, I. McCalman y C. Parolin, Londres, 2005.
Leadbetter, M., *The Annals of Ballitore*, Londres, 1862.
Ledwich, E., *Antiquities of Ireland*, 2.ª ed., Dublín, 1804.
Lendy, A. F., *Treatise on Fortification*, Londres, 1862.
Letter Addressed to Munster Peasantry, panfleto, Londres, 1786.
Letters Containing Information Relative to the Antiquities of the Queen's County, Londres, 1838.
Locke, J., *Two Treatises of Government*, Nueva York, 1956.
London Corresponding Society, *Selections from the Papers of the London Corresponding Society, 1792-1799*, ed. M. Thale, Londres, 1983.
Long, E., *The History of Jamaica*, Londres, 1774.
Ludlow, E., *Memoirs, 1625-1672*, Oxford, 1894.
Malthus, T., *An Essay on the Principle of Population*, Londres, 1798.
Mayhew, H., *London Life and London Labour*, vol. 2., Nueva York, 1968.
M'Callum, P. F., *Travels in Trinidad during the Months of February, March and April 1803*, Liverpool 1805.
McAuliffe, E. J., *An Irish Genealogical Source: The Roll of the Quaker School at Balitore County Kildare,* Dublín, 1984.
Memoirs of the Life of Colonel E. M. Despard, Now Under Sentence of Death for High Treason, 3.ª ed., Londres, 1803.
Middleton, J., *View of the Agriculture of Middlesex,* Londres, 1798.
Minto, G. E., *Life and Letters of Sir Gilbert Elliot, First Earl of Minto,* Londres, 1874.

Moore, T., *Memoirs of Captain Rock,* Dublín, 2008.
—, *The Poetical Works of Thomas Moore,* Boston, 1856.
More, H., *Village Politics: Addressed to All the Mechanics, Journeymen, and Day Labourers in Great Britain,* Londres, 1793.
More, T., *Utopia,* Londres, 1923 [ed. cast.: *Utopía,* Madrid, Akal, 2011].
Moreton, J. B., *Manners and Customs in the West India Islands,* Londres, 1790.
Morley, H., *Memoirs of Bartholomew Fair,* Londres, 1859.
Moseley, B., *A Treatise on Tropical Diseases; on Military Operations; and on the Climate of the West Indies,* 2.ª ed., Londres, 1789.
Nourse, T., *Campania Foelix*, Londres, 1700.
Observations on Woollen Machinery, Leeds, 1803.
O'Connor, A., *The State of Ireland*, ed. J. Livesey, Dublín, 1998.
O'Connor, F., *The Employer and the Employed: The Chambers Philosophy Refuted*, Londres, 1844.
Oswald, J., *The Cry of Nature*, ed. J. Hribal, Londres, 2002.
—, *The Government of the People; Or, A Sketch of a Constitution for the Universal Common-Wealth*, Londres, 1793.
—, *De La Marche Universelle of the Human Spirit toward Social Perfection*, Londres, 1792.
—, *Review of the Constitutions of Great Britain*, Londres, 1791.
Paine, T., *Rights of Man*, Londres, 1969 [ed. cast.: *Derechos del hombre: respuesta al ataque realizado por el Sr. Burke contra la Revolución Francesa*, Madrid, 2008].
Palmer, E., *Principles of Nature; Or, a Development of the Moral Causes of Happiness and Misery among the Human Species,* Londres, 1801.
Petty, W., *Political Arithmetick,* Londres, 1690.
Pigott, C., *A Political Dictionary Explaining the True Meaning of Words*, Londres, 1795.
Pinel, P., *Medico-philosophical Treatise on Mental Alienation,* Londres, 1800.
Pinkard, G., *Notes on the West Indians,* Londres, 1816.
Place, F., *The Autobiography of Francis Place,* ed. M. Thrale, Cambridge, 1972.
Porter, D., *Considerations on the Present State of Chimney Sweepers,* Londres, 1792.

Postlethwayt, M., *Universal Dictionary of Trade and Commerce,* Londres, 1766.
Priestley, J., *A Historical Account of Inland Navigation and Railroads,* Londres, 1831.
Proceedings of the Peace and Gaol Delivery at Old Bailey, Londres, Sessions House.
Pyne, W. H., *The Microcosm of London,* Londres, 1809.
Rae, J., *The Life of Adam Smith,* Nueva York, 2006.
Rainsford, M., *An Historical Account of the Black Empire of Hayti: Comprehending a View of the Principal Transactions in the Revolution of Saint Domingo with Its Ancient and Modern State,* Londres, 1805.
Rawson, J., *Statistical Survey of the Co. Kildare*, Londres, 1807.
Reeves, J., *Thoughts on English Government*, Londres, 1795.
Reflections on the Pernicious Custom of Recruiting by Crimps, Londres, 1795.
Robinson, W., *The History and Antiquities of Enfield,* Londres, 1823.
—, *The History of the Reign of the Emperor Charles the Fifth,* Londres, 1769.
Rousseau, J.-J., *Discourse on Inequality,* Londres, 1754.
—, *The Social Contract and Discourses,* Londres, 1973 [ed. cast.: *El contrato social,* Madrid, Akal, 2017].
Rowan, A. H., *The Autobiograhy of Archibald Hamilton Rowan,* ed. W. H. Drummond, Shannong, 1972.
Rule, H., *Fortification*, Londres, 1851.
Ruskin, J., *The Stones of Florence*, Nueva York, 1960.
Saint-Simon, H., *Selected Writings on Science, Industry, and Social Organization*, ed. K. Taylor, Londres, 1975.
Sampson, W., *Memoirs of William Sampson*, Nueva York, 1907.
Seacole, M., *Wonderful Adventures of Mrs. Seacole in Many Lands*, ed., W. L. Andrews, Oxford, 1988.
Smith, A., *The Wealth of Nations* [1776], Londres, 1977.
Spence, T., *Pig's meat: The Selected Writings of Thomas Spence, Radical and Pioneer Land Reformer,* ed. G. I., Gallop, Londres, 1982.
—, *The Rights of Infants*, Londres, 1797.
Stanhope, P. H., *Life of Pitt,* vol. 2, Londres, 1861.
Stedman, J. G., *Narrative of a Five Years Expedition against the Revolted Negroes of Surinam,* eds., R. Price y S. Price, Baltimore, 1988.

Stephen, J., *The Crisis of the Sugar Colonies,* Londres, 1802.
Stranger, C., *Remarks on the Necessity and Means of Suppressing Contagious Fever in the Metropolis,* Londres, 1802.
Strutt, J., *The Sports and Pastimes of the People of England,* Londres, 1801.
Tighe, W., *Statistical Observations Relative to the County of Kilkenny,* Dublín, 1800, 1801.
Tone, W. T. W., *The Life of Wolfe Tone Compiled and Arranged by William Theobald Wolfe Tone,* ed. T. Bartlett, Dublín, 1998.
Tooke, J. H., *The Diversions of Purley,* Londres, 1805.
Townsend, J., *Dissertation on the Poor Laws,* Londres, 1786.
Trant, D., *Considerations on the Present Disturbances in the Province of Munster,* Dublín, 1787.
The Trial of Edward Marcus Despard, Esquire, for High Treason at the Session House, Newington, Surrey, On Monday the Seventh of February 1803, Londres, 1803.
A Twelvemonth's Residence in the West Indies during the Transition from Slavery to Apprenticeship, Londres, 1835.
Ure, A., *The Philosophy of Manufactures*, Londres, 1835.
Vaggioli, D. F., *History of New Zealand and Its Inhabitants*, Denedin, NZ, 2000.
Vaux, J. H., *The Memoirs of James Hardy Vaux Including His Vocabulary of the Flash Language,* ed., N. McLachlan, Londres, 1964.
Vincent, Dr., *Short Hints upon Levelling*, Londres, Association for Preserving Liberty and Property against Republicans and Levellers, 1792.
Volney, C. F., *The Ruins; Or, Meditation on the Revolutions of Empires,* Baltimore, 1991 [ed. cast.: *Las ruinas de Palmira,* Zaragoza, 2018].
—, *Travels through Egypt and Syria,* Nueva York, 1798.
Wakefield, G., *Reply to the Bishop of Llandaff*, Londres, 1798.
Wedderburn, R., *The Horrors of Slavery and Other Writings by Robert Wederburn,* ed. I. McCalman, Nueva York, 1991.
—, *Truth Self Supported; Or, A Refutation of Certain Doctrinal Errors,* Londres, 1802.
Wesley, J., *The Works,* vols. 3 y 4, Nueva York, 1835.
White, C., *An Account of the Regular Gradation in Man,* Londres, 1799.
Wilkinson, G. T., *An Authentic History of the Cato-Street Conspiracy,* Londres, 1820.

Winterbotham, W., *An Historical, Geographical, Commercial, and Philosophical View of the United States of America,* Londres, 1796.
Wilson, J., *Collected Works of James Wilson,* ed. K. L. Hall y M. D. Hall, vol. 1, Indianapolis, 2007.
Winstanley, G., *The True Levellers Standard Advanced* [1649], en *The Complete Works,* ed. G. Sabine, Ithaca, NY, 1941.
—, *The Works,* ed. G. Sabine, Ithaca, NY, 1941.
Wollstonecraft, M, *Collected Letters of Mary Wollstonecraft*, ed., R. M. Wardle, Ithaca, NY, 1979.
Wood, S., *Thoughts on the State of the American Indians,* Nueva York, 1794.
Young, A., *General View of the Agriculture of the County of Norfolk*, Londres, 1804.

FUENTES SECUNDARIAS

La bibliografía secundaria se divide en ocho categorías que se solapan: general, poesía, Irlanda, Haití y esclavitud, indígenas, Reino Unido, Estados Unidos, y cárcel.

General

Ariès, P., *Centuries of Childhood,* Londres, 1962.
Bellamy, J. M. y Saville, J., *Dictionary of Labour Biography,* Londres, 1987.
Bollier, D., *Silent Theft: The Private Plunder of Our Common Wealth,* Nueva York, 2002.
—, *Think Like a Commoner: A Short Introduction to the Life of the Commons,* Columbia Británica, 2014.
Bollier, D.; Silke, H. y Heinrich Böll Foundation (eds.), *The Wealth of the Commons: A World beyond Market and State,* Amherst, MA, 2012.
Caffentzis, G. C., «On the Scottish Origin of "Civilization"», en S. Federici (ed.), *Enduring Western Civilization: The Construction of the Concept of Western Civilization and Its "Others"*», Westport, CT, 1995.

Clausewitz, C. von, *On War,* ed. y trad. M. Howard y P. Paret, Princeton, NJ, 1976.
Cliff, M., «Notes on Powerlessness», *Sinister Wisdom* 5, invierno de 1978.
De Angelis, M., *Omnia Sunt Communia: On the Commons and the Transformations of Postcapitalism,* Londres, 2017.
Dening, G., *Mr. Bligh's Bad Language: Passion, Power, and Theatre on the Bounty,* Cambridge, 1992.
Elias, N., *The Civilizing process: The Development of Manners,* Nueva York, 1978 [ed. cast.: *El proceso de la civilización,* Madrid, 2011].
Engels, F., *Socialism: Utopian and Scientific with the Essay on the Mark,* Nueva York, 1994.
Esteva, G. y Prakash, M. S., *Grassroots Post-Modernism,* Nueva York, 1997.
Fabian, J., *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object,* Nueva York, 1983.
Federici, S., *Caliban and the Witch: Women, the Body, and Primitive Accumulation,* Nueva York, 2004. [ed. cast.: *Caliban y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria,* Madrid, 2010].
—, *Re-enchanting the Commons: Feminism and the Politics of the Commons*, Oakland, 2018 [ed. cast.: *Reencantar el mundo. El feminismo y la teoría de los comunes,* Madrid, 2020].
Foucault, M., *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, Nueva York, 1990 [ed. cast.: *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, Madrid, 2012].
Fox, J., *The Ball: Discovering the Object of the Game,* Nueva York, 2012.
Giedion, S., *Mechanization Takes Command: A Contribution to Anonymous History,* Nueva York, 1969.
Gould, S. J., *The Mismeasure of Man,* Nueva York, 1996 [ed. cast.: *La falsa medida del hombre,* Barcelona, 2017].
Graeber, D., *Debt: The First 5.000 Years,* Nueva York, 2011.
Hill, C., *The World Turned Upside Down: Radical Ideas during the English Revolution,* Londres, 1972 [ed. cast.: *El mundo trastornado. El ideario popular extremista de la Revolución inglesa del siglo XVII,* Madrid, Siglo XXI de España, 1998].
Hobsbawm, E., *The Age of Revolution: Europe, 1789-1848,* Londres, 1962 [ed. cast.: *La era de la revolución 1789-1848,* Barcelona, 2011].

Hulme, P., *Colonial Encounters: Europe and the Native Caribbean, 1492-1797,* Londres, 1986.
Hyde, L., *Common as Air: Revolution, Art, and Ownership,* Nueva York, 2010.
—, *The Gift: Creativity and the Artist in the Modern World,* Nueva York, 2007.
Illich, I., *In the Mirror of the Past: Lectures and Addresses, 1978-1990,* Nueva York, 1992.
Klein, N., «Reclaiming the Commons», *New Left Review* 9, mayo-junio 2001 [ed. cast.: «Reclamemos los bienes comunales, *NLR* 9, julio-agosto de 2001].
Kropotkin, P., *The Great French Revolution*, Londres, 1909, Nueva York, 1971. Las citas corresponden a la edición de 1971 [ed. cast.: *Historia de la Revolución francesa*, Barcelona, 2005].
Lefebvre, G., *The Coming of the French Revolution,* Princeton, NJ, 1967.
—, *The French Revolution from its Origins to 1793*, Nueva York, 1962.
Linebaugh, P., «"A Dish with One Spoon": American Experience and the Transformation of Three Officers of the Crown», en T. Bartlett, D. Dickson, D. Keogh y K. Whelan (eds.), *1798: A Bicentenary Perspective*, Dublín, 2003.
—, *Stop, Thief!*, Oakland, 2016.
Linebaugh, P. y Rediker, M., *The Many-Headed Hydra: Sailors, Slaves, Commoners, and the Hidden History of the Revolutionary Atlantic,* Boston, 2000 [ed. cast.: *La hidra de la revolución. Marineros, esclavos y campesinos en la historia oculta del Atlántico,* Barcelona, 2005].
Linklater, A., *Owning the Earth: The Transforming History of Land Ownership*, Nueva York, 2013.
Mantoux, P., *The Industrial Revolution of the Eighteenth Century: An Outline of the Beginnings of the Modern Factory System in England,* Londres, 1961.
Marx, K., *The Ethnological Notebooks*, con introducción de L. Krader, Assen, 1972.
McCalman, I., *Radical Underworld: Prophets, Revolutionaries, and Pornographers in London 1795-1840,* Cambridge, 1988.
Michelet, J., *History of the French Revolution,* Londres, 1847.
Mies, M. y Bennholdt-Thomsen, V., *The Subsistence Perspective: Beyond the Globalised Economy,* Londres, 1999.

Moriarty, C., *Eels: A Natural and Unnatural History,* Londres, 1978.
Novak, M. E., *Daniel Defoe: Life and Ideas,* Oxford, 2001.
Ostrom, E., *Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action,* Cambridge, 1990 [ed. cast. *El gobierno de los bienes comunes. La evolución de las instituciones de acción colectiva,* México, 2011].
Palmer, R. R., *The Age of Democratic Revolutions: A Political History of Europe and America, 1760-1800,* Princeton, NJ, 1959.
Patel, R., *The Value of Nothing: How to Reshape Market Society and Redefine Democracy,* Nueva York, 2009.
Polanyi, K., *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time,* Boston 1957 [ed. cast.: *La gran transformación. Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo,* México, 2017].
Pomeranz, K., *The Great Divergence: China, Europe, and the Making of the Modern World Economy,* Princeton, NJ, 2000.
Poovey, M., *A History of the Modern Fact,* Chicago, 1998.
Rayner, A., «Conflicting Flows: The Dynamics of Mycelial Territoriality», *McIlvainea: Journal of the North American Mycological Association* 10 (1991).
Reid, H. y Taylor, B., *Recovering the Commons: Democracy, Place and Global Justice,* Urbana, IL, 2010.
Rose, R. B., «The "Red Scare" of the 1790s: The French Revolution and the "Agrarian Law"», *Past and Present* 103, mayo de 1984.
Schmidt, J., «The Breeding Places of the Eel», *Philosophical Transactions of the Royal Society of London* ser. B, 211, 1923, pp. 179-208.
Scott, J. C., *Against the Grain: A Deep History of the Earliest States,* New Haven, CT, 2017.
Shiva, V., *The Violence of the Green Revolution,* Londres, 1991.
Solnit, R., *A Paradise Built in Hell, the Extraordinary Communities That Arise in Disaster,* Nueva York, 2009 [ed. cast.: *Un paraíso en el infierno. Las extraordinarias comunidades que surgen en el desastre,* Madrid, 2020].
Steffen, W.; Grinevald, J.; Crutzen, P. y McNeill, J., «The Anthropocene: Conceptual and Historical Perspectives», *Philosophical Transactions of the Royal Society* 369, 2011.
Taussig, M. T., *The Devil and Commodity Fetishim,* Chapel Hill, 1980.
Weinreb, B. y Hibbert, C. (eds.), *The London Encyclopedia,* Londres, 1983.

Wulf, A., *The Invention of Nature: Alexander Humboldt's New World,* Nueva York, 2015.
Zalasiewicz, J.; Cearreta, A.; Crutzen, P.; Ellis, E.; Ellis, M.; Grinevald, J.; McNeill, J.; Poirier, C.; Price, S.; Richter, D.; Scholes, M.; Steffen, W.; Vidas, D.; Waters, C.; Williams, M. y Wolfe, A. P., «Response to Austin and Holbrook on "Is the Anthropocene an Issue of Stratigraphy or Pop Culture?"», *Geological Society of America Groundwork* 22, octubre de 2012.
Zandy, J., *Liberating Memory: Our Work and Our Working-Class Consciousness,* New Brunswick, NJ, 1995.
—, *What We Hold in Common: An Introduction to Working-Class Studies,* Nueva York, 2001.

Poesía

Cardenal, E., *With Walker in Nicaragua, 1949-1954,* Middletown, CT, 1984.
Césaire, A., *The Collected Poetry of Aimé Césaire,* Berkeley, 1983.
Clare, J., *The Poetry of John Clare*, Cambridge, 1972.
—, *The Prose of John Clare,* ed. J. W. Tibble y A. Tibble, Londres, 1951.
—, «Remembrances», en *Major Works*, Oxford, 1984.
Coleridge, S. T., *Specimens of the Table Talk of the Late Samuel Taylor Coleridge*, Londres, 1835.
Erdman, D., *Blake: Prophet against Empire,* 3.ª ed., Princeton, NJ, 1977.
Gilchrist, A., *The Life of William Blake,* Londres, 1945.
Goldsmith, O., *The Collected Works of Oliver Goldsmith,* ed. A. Friedman, vol. 4, Oxford, 1966.
Holmes, R., *Coleridge: Early Visions*, Londres, 1989.
Johnston, K. R., *The Hidden Wordsworth,* Nueva York, 2001.
Keegan, J., *Legends and Poems,* ed. C. O'Hanlon, Dublín, 1907.
—, *Selected Works,* ed. T. Delany, Kilkenny, 1997.
Kovel, J., «Blake and the Radical Spirit», conferencia pronunciada en la Tate Gallery, Londres, octubre de 1991.
Linebaugh, P., «*London's* London: Working-Class Composition in William Blake's Poem», en C. Winslow (ed.), *River of Fire: Commons, Crisis &*

the Imagination, Arlington, MA, 2016.
Martí, J., *José Martí Reader: Writings on the Americas,* ed. D. Shnookal y M. Muñiz, Melbourne, 1999.
O'Rahilly, E., *The Poems of Egan O'Rahilly,* ed. P. S. Dinneen, Londres, 1900.
Thelwall, J., *Incle and Yarico: Two Plays by John Thelwall,* ed. F. Felsenstein y M. Srivener, Teaneck, NJ, 2006.
—, *The Peripatetic,* ed., J. Thompson, Detroit, 2001.
—, *Poems, Chiefly Written in Retirement,* Oxford, 1989.
—, *Poems Written in Close Confinement in the Tower and Newgate,* Londres, 1795.
—, *Poems… Written in the Tower and Newgate,* Londres, 1795.
Thompson, E. P., *Persons and Polemics: Historical Essays,* Londres, 1993.
—, *Witness against the Beast: William Blake and the Moral Law*, Nueva York, 1993.
Wordsworth, W., *The Prelude: The Four Texts* [1805], ed., J., Wordsworth, Londres, 1995.
—, *William Wordsworth*, ed. S. Logan, Londres, 1998.
Wordsworth, W. y Wordsworth, D., *The Letters of William and Dorothy Wordsworth*, vol. 3, *The Later Years Part I: 1821-1828*, 2.ª ed., rev. M. Moorman, Oxford, 1978-1993.

Irlanda

Aalen, F. H.; Whelan, K. y Stout, M. (eds.), *Atlas of the Irish Rural Landscape,* 2.ª ed., Cork, 2011.
Andrews, J. H., «The Struggle for Ireland's Public Commons», en P. O'Flanagan, P. Ferguson y K. Whelan (eds.), *Rural Ireland 1600-1900: Modernisation and Change*, Cork, 1987.
Bartlett, T.; Dickson, D.; Keogh, D. y Whelan, K. (eds.), *1798. A Bicentenary Perspective,* Dublín, 2003.
Beaumont, D. M., «The Gentry of the King's and Queen's Counties: Protestant Landed Society, 1690-1760», tesis doctoral, Trinity College, 1999.

Bigger, F. J., *William Orr, the Northern Leaders of '98* [1906], facsímil de la primera edición, Dublín, Belfast Linenhall Library, 1998.
Bourke, A., *The Burning of Bridget Cleary*, Londres, 1999.
Bowen, E., *Bowen's Court,* Nueva York, 1942.
Bric, M. J., «The Whiteboy Movement in Tipperary, 1760-1780», en W. Nolan (ed.), *Tipperary: History and Society*, Dublín, 1985.
Buckley, D., *James Fintan Lalor: Radical*, Cork, 1990.
Burtchaell, J., y Dowling, D., «Social and Economic Conflict in Co. Kilkenny, 1600-1800», en W. Nolan y K. Whelan (eds.), *Kilkenny: History and Society*, Dublín, 1990.
Carroll, D., *The Man from God Knows Where: Thomas Russell, 1767-1803*, Dublín, 1995.
Cassidy, D., *How the Irish Invented Slang: The Secret Language of the Crossroads,* Oakland, CA, 2007.
Clifford, B., *Prison Adverts and Potatoe Diggings*, Belfast, 1992.
Conner, C. D., *Arthur O'Connor: The Most Important Irish Revolutionary You May Never Have Heard Of*, Nueva York, 2009.
—, *Colonel Despard: The Life and Times of an Anglo-Irish Rebel,* Conshohocken, PA, 2000.
Connolly, J., *Labour in Irish History*, Dublín, 1983.
Corkery, D., *The Hidden Ireland: A Study of Gaelic Munster in the Eighteenth Century*, Dublín, 1924.
Crawford, E. M. (ed.), *Famine: The Irish Experience 900-1900, Subsistence Crises and Famines in Ireland*, Edimburgo, 1989.
—, «William Wilde's Table of Irish Famines 900-1850», en E. M. Crawford (ed.), *Famine: The Irish Experience 900-1900, Subsistence Crises and Famines in Ireland*, Edimburgo, 1989.
Cullen, L., *The Anne Devlin Jail Journal,* ed. J. J. Finegan, Cork, 1968.
—, «Economic Development, 1750-1800», en *A New History of Ireland*, vol. 4., *18th Century Ireland, 1691-1800*, Londres, 1986.
Cullen, S. y Geissel, H. (eds.), *Fugitive Warfare: 1798 in North Kildare*, Kilcock, Kildare, 1998
Curtin N. J., *The United Irishmen: Popular Politics in Ulster and Dublin, 1791-1798*, Londres, 1994.
Deane, S.; Carpenter, A. y Williams, J. (eds.), *The Field Day Anthology of Irish Writing,* Derry, 1991.
Delany, R., *The Grand Canal of Ireland,* Dublín, 1995.

Dickson, D., «The Gap in Famines: A Useful Myth?», en E. M. Crawford, *Famine: The Irish Experience 900-1900, Subsistence Crises and Famines in Ireland*, Edimburgo, 1989.
Donnelly, J. S. Jr., «The Whiteboy Movement, 1761-5», *Irish Historical Studies* 21, 81, marzo de 1978.
Drennan, W., «The Intended Defence», en S. Deane, *The Field Day Anthology of Irish Writing*, Derry, 1991.
Elliott, M., «The "Despard Conspiracy" Reconsidered», *Past and Present* 75, 1977.
Evans, E. E., *Irish Heritage: The Landscape, the People, and Their Work,* Dundalk, Irlanda, 1942.
—, *The Personality of Ireland,* Londres, 1995.
Feehan, J., *The Landscape of Slieve Bloom: A Study of Its Natural and Human Heritage,* Dublín, 1979.
—, *Laois: An Environmental History,* Ballykilcavan, Irlanda, 1983.
Ffolliott, R., «The Registry of Deeds for Genealogical Purposes», en D. Begley (ed.), *Irish Genealogy: A Record Finder,* Dublín, 1983.
Froude, J. A., *The English in Ireland in the 18th Century,* vol. 2, Nueva York, 1874.
Geoghegan, P., *Robert Emmet: A Life,* Dublín, 2002.
Gibbons, L., *Edmund Burke and Ireland: Aesthetics, Politics and the Colonial Sublime,* Cambridge, 2003.
Gorster, J., *The Life and Times of Oliver Goldsmith,* Londres, 1877.
Hayes-McCoy, G. A., *A History of Irish Flags,* Dublín, 1979.
Keegan, J., *Legends and Tales of the Queen's County Peasantry*, ed. J. O'Hanlon, Dublín, 1839.
Kelly, J., *«That Damn'd Thing Called Honour»: Duelling in Ireland 1570-1860*, Cork, 1995.
Kelly, M. J., «History of Lyons Estate», en P. O'Sullivan (ed.), *Newcastle Lyons–A Parish of the Pale*, Dublín, 1986.
Keogh, D., *Patriot Priest: A Life of Reverend James Coigly,* Cork, 1998.
Larcom, T. (ed.), *The History of the Survey of Ireland, Commonly Called the Down Survey, A. D., 1655-6,* Dublín, 1850.
Lawless, J. M., «Images of "Poor" Women in the Writings of Irish Men Midwives», en M. MacCurtin y M. O'Dowd (eds.), *Women in Early Modern Ireland*, Edimburgo, 1991.
Lewis, S., *A Topographical Dictionary of Ireland*, Londres, 1887.

Little, N., *Transoceanic Radical: William Duane: National Identity and Empire, 1760-1835*, Londres, 2008.
Lloyd, D., *Irish Times: Temporalities of Modernity,* Dublín, 2008.
Loeber R., «Preliminaries to the Massachusetts Bay Colony: The Irish Ventures of Emanuel Downing and John Winthrop, Sr.», en T. Barnard, D. Ó Cróinin y K. Simms (eds.), *«A Miracle of Learning»: Essays in Honour of William O'Sullivan*, Londres, 1998.
Lyons Demesne: A Georgian Treasure Restored to the Nation, Belfast, 1999.
Lysaght, P., «Fairylore from the Midlands of Ireland», en P. Narváez, *The Good People: New Fairylore Essays,* Lexington, 1997.
MacDonagh, O., *States of Mind: A Study in Anglo-Irish Conflict, 1780-1980*, Londres, 1983.
Madden, R. R., *The United Irishmen, Their Lives and Times*, Londres, 1960.
Maddock, F., «The Cot Fishermen of the River Nore», en W. Nolan y K. Whelan (eds.), *Kilkenny: History and Society,* Dublín, 1990.
Maguire, W. A. (ed.), *Up in Arms: The 1798 Rebellion in Ireland, a Bicentenary Exhibition*, Belfast, 1998.
Ó Buachalla, B., «From Jacobite to Jacobin», en T. Bartlett, D. Dickson, D. Keogh y K. Whelan (eds.), *1798: A Bicentenary Perspective*, Dublín, 1998.
O'Donnell, R. (ed.), *Insurgent Wicklow 1798: The Story as Written by Luke Cullen O. D. C.,* Wicklow, 1998.
—, *Robert Emmet*, Dublín, 2003, 2 vols.
O'Dowd, A., *Meitheal: A Study of Co-operative Labour in Rural Ireland*, Dublín, 1981.
Oman, C., *The Unfortunate Colonel Despard and Other Studies*, Londres, 1922.
O'Sullivan, P. (ed.), *Newcastle Lyons. A Parish of the Pale,* Dublín, 1986.
Plummer, A., *Bronterre: A Political Biography of Bronterre O'Brien, 1804-1864*, Toronto, 1971.
Quinn, J., *Soul on Fire: A Life of Thomas Russell*, Dublín, 2002.
Russell, T., *An Address to the People of Ireland*, Dublín, 1796.
Salaman, R. N., *The History and Social Influence of the Potato*, ed. J. G. Hawkes, Cambridge, 1985.
Scally, R. J., *The End of Hidden Ireland: Rebellion, Famine, and Emigration*, Oxford, 1995.

Smyth, J., *The Men of No Property: Irish Radicals and Popular Politics in the Late 18th Century*, Nueva York, 1992.
Súilleabháin, S. Ó, *A Handbook of Irish Folklore*, Dublín, 1942.
Thuente, M. H., *The Harp Re-strung: The United Irishmen and the Rise of Irish Literary Nationalism*, Syracuse, 1994.
Tillyard, S., *Citizen Lord: Edward Fitzgerald, 1763-1798*, Nueva York, 1998.
Whelan, K., «Events and Personalities in the History of Newcastle, 1600-1850», en P. O´Sullivan (ed.), *Newcastle Lyons. A Parish of the Pale,* Dublín, 1986.
—, *Fellowship of Freedom: The United Irishmen and 1798,* Cork, 1998.
—, *The Tree of Liberty: Radicalism, Catholicism and the Construction of Irish Identity, 1760-1830*, Cork, 1996.
Woodham-Smith, C., *The Great Hunger: Ireland 1845-1849*, Londres, 1962.
Young, A., *Tour in Ireland (1776-1779)*, Belfast, 1983.

Haití y la esclavitud

Aptheker, H., *Abolitionism: A Revolutionary Movement,* Boston, 1989.
—, *American Negro Slave Revolts*, Nueva York, 1993.
Blackburn, R., *The Making of New World Slavery: From the Baroque to the Modern, 1492-1800*, Londres, 1997.
—, *The Overthrow of Colonial Slavery, 1776-1848*, Londres, 1988.
Boulenger, J., «The King of Gonaives», en N. Cunard (ed.), *Negro: An Anthology 1931-1933*, Londres, 1934.
Braithwaite, E. K., *The Development of Creole Society in Jamaica, 1770-1820*, Oxford, 1971.
Buck-Morss, S., *Hegel, Haiti, and Universal History,* Pittsburgh, 2009.
Bush, B., *Slave Women in Caribbean Society, 1650-1838,* Kingston, 1990.
Cunard, N., *Negro: An Anthology 1931-1933*, Londres, 1934.
Dayan, J., «Haiti, History, and the Gods», en G. Prakash (ed.), *After Colonialism: Imperial Histories and Postcolonial Developments,* Princeton, 1995.

Dubois, L., *Avengers of the New World: The Story of the Haitian Revolution*, Cambridge, 2004.
—, *Haiti: The Aftershocks of History*, Nueva York, 2012.
Epstein, J., *Scandal of Colonial Rule: Power and Subversion in the British Atlantic during the Age of Revolution*, Cambridge, 2011.
Gates, H. L., *The Signifying Monkey*, Oxford, 1988.
Geggus, D., *Haitian Revolutionary Studies*, Bloomington, 2002.
Girard, P. R., *The Slaves Who Defeated Napoleon: Toussaint Louverture and the Haitian War of Independence, 1801-1804*, Tuscaloosa, 2011.
Hall, D., *In Miserable Slavery: Thomas Thistlewood in Jamaica, 1750-86,* Londres, 1989.
Harding, V., *There Is a River: The Black Struggle for Freedom in America*, Nueva York, 1983.
Hochschild, A., *Bury the Chains: Prophet and Rebels in the Fight to Free an Empire's Slave*, Boston, 2005.
James, C. L. R., «The Atlantic Slave Trade», *The Future in the Present: Selected Writings,* Westport, CT, 1977.
—, *Beyond a Boundary,* Durham, NC, 1993.
—, *The Black Jacobins: Toussaint L'Ouverture and the San Domingo Revolution*, Nueva York, 1989.
Kaisary, P., «Hercules, the Hydra, and the 1801 Constitution of Toussaint Louverture», *Atlantic Studies* 12, 4, 2015.
Kiple, K. F., *The Caribbean Slave: A Biological History,* Cambridge, 1984.
McClelland, J. E., *Colonialism and Science: Saint Domingue in the Old Regime,* Chicago, 2010.
Millás, J. C., *Hurricanes of the Caribbean and Adjacent Regions, 1492-1800*, Miami, 1968.
Rediker, M., *The Slave Ship: A Human History*, Nueva York, 2007.
Roumain, J., *Masters of the Dew,* Nueva York, 1947.
Scott, J. S., *The Common Wind: Currents of Afro-American Communication in the Era of the Haitian Revolution*, Londres, 2018.
Sinha, M., *The Slave's Cause: A History of Abolition,* New Haven, CT, 2016.

Indígenas

Arvigo, R., *Panti Maya Medicine Trail Field Guide*, San Ignacio, Belize, 1992.
Ashcraft, N., *Colonialism and Underdevelopment: Process of Political Economic Change in British Honduras*, Nueva York, 1973.
Bell, C. N., *Tangweera: Life and Adventures among Gentle Savages,* Londres, 1899.
Bolland, O. N., *The Formation of a Colonial Society: Belize from Conquest to Crown Colony*, Baltimore, 1977.
Brandon, W., *New Worlds for Old: Reports from the New World and Their Effect on the Development of Social Thought in Europe, 1500-1800*, Athens, 1986.
Caraman, P., *The Lost Paradise: An Account of the Jesuits of Paraguay, 1607-1768*, Londres, 1975.
Conzemius, E., *Ethnographical Survey of the Miskito and Sumu Indians of Honduras and Nicaragua*, Smithsonian Institution Bureau of American Ethnology, Bulletin 106, Washington, 1932.
Craig, A., «Logwood as a Factor in the Settlement of British Honduras», *Caribbean Studies* 9, 1, 1969.
Dozier, C. L., *Nicaragua's Mosquito Shore: The Years of British and American Presence*, Birmingham, 1985.
Ellingson, T., *The Myth of the Noble Savage*, Berkeley, 2001.
Esarey, L. (ed.), *Messages and Letters of William Henry Harrison,* Nueva York, 1975.
Fairlie, S., «Dyestuffs in the Eighteenth Century», *Economic History Review*, 2.ª ser., 17, 1965.
Finamore, D., «Documentary Evidence of Frontier Settlement and Social Change in an Eighteenth-Century Caribbean Community», *Proceedings of the Thirteenth International Congress for Caribbean Archaeology,* Curaçao, 1991.
Ganson, B., *The Guaraní under Spanish Rule in the Río de la Plata*, Stanford, 2003.
Grandia, L., *Enclosed: Conservation, Cattle, and Commerce among the Q'eqchi' Maya Lowlanders*, Seattle, 2012.
Hamnett, B. R., *Roots of Insurgency: Mexican Regions, 1750-1824*, Cambridge, 1986.
Hill, L. U., *John Johnston and the Indians in the Land of the Three Miamis,* Piqua, OH, 1957.

Hutton, P. A., «William Wells: Frontier Scout and Indian Agent», *Indiana Magazine of History* 74, 1978.
Jones, G. D., *Maya Resistance to Spanish Rule: Time and History on a Colonial Frontier*, Albuquerque, 1989.
Lewis, O., *Tepoztlán Village in Mexico,* Nueva York, 1960.
Millás, J. C., *Hurricanes of the Caribbean and Adjacent Regions, 1492-1800*, Miami, 1968.
Morgan, L. H., *Houses and House-Life of the American Aborigines*, Washington, DC, 1881.
—, «Montezuma's Dinner: An Essay on the Tribal Society of North American Indians», *North American Review* [abril 1876], Nueva York,1950.
Nietschmann, B., *Between Lane and Water: The Subsistence Ecology of the Miskito Indians, Eastern Nicaragua*, Londres, 1973.
Patch, R. W., *Maya Revolt and Revolution in the Eighteenth Century*, Nueva York, 2002.
Pocock, T., *Horatio Nelson*, Nueva York, 1988.
—, *The Young Nelson in the Americas*, Londres, 1980.
Quaquaquid, H. y Ashpo, R., *Petition to the Connecticut State Assembly*, mayo 1789. Rep. en J. W. DeForest, *The History of the Indians in Connecticut*, Harford, 1852.
Reiter, F. J., *They Built Utopia: The Jesuit Missions in Paraguay, 1610-1768*, Potomac, MD, 1995.
Schiebinger, L., *Plants and Empire: Colonial Bioprospecting in the Atlantic World*, Cambridge, MA, 2004.
Stern, S. J., «The Age of Andean Insurrection, 1742-1782: A Reappraisal», en *Resistance, Rebellion, and Consciousness in the Andean Peasant World, 18th to 20th Centuries*, Madison, 1987.
Stone, W. L., *Life of Joseph Brant-Thayendanega*, Nueva York, 1838.
Sugden, J., *Tecumseh: A Life*, Nueva York, 1997.
Thompson, J., *Maya History and Religion,* Norman, OK, 1970.
Wainwright, J., *Decolonizing Development: Colonial Power and the Maya,* Londres, 2008.

Reino Unido

Aberdare, Lord (ed.), *Squash, Rackets, Tennis, Fives, and Badminton*, Lonsdale Library Series, Londres, 1933.
Armstrong, M., *The Liberty Tree: The Stirring Story of Thomas Muir and Scotland's First Fight for Democracy*, Edimburgo, 2014.
Aspinall, A., *The Early English Trade Unions: Documents from the Home Office Papers in the Public Record Office*, Londres, 1949.
Avery, D., *The Irregular Common Fields of Edmonton*, Edmonton Historical Society, Occasional Papers, n. s., 9, 1964.
Baker, T. F. T. y Pugh, R. B. (eds.), *A History of the County of Middlesex*, vol. 5, Londres, 1976.
Brimblecombe, P., *The Big Smoke: A History of Air Pollution in London since Medieval Times*, Londres, 1987.
Budleigh, J. K., *Trench Excavation and Support*, Londres, 1989.
Cazzola, M., «"All Shall Be Happy by Land and Sea": Thomas Spence as an Atlantic Thinker», *Atlantic Studies,* 12 de septiembre de 2017.
Chandler, D. y Lacey, A. D., *The Rise of the Gas Industry in Britain*, Londres, 1949.
Chase, M., *The People's Farm: English Radical Agrarianism, 1775-1840*, Londres, 2010.
—, «Spence, Thomas», en J. M. Bellamy y J. Saville (eds.), *Dictionary of Labour Biography*, vol. 8, Londres, 1987.
Coleman, T., *The Railway Navvies: A History of the Men Who Made the Railways*, Londres, 1965.
Cookson, J. E., *The British Armed Nation, 1793-1815*, Oxford, 1997.
Crook, J. M. y Port, M. H., *The History of the King's Works*, vol. 6, *1782-1851*, Londres, 1973.
Dinwiddy, J. R., «Sir Francis Burdett and Burdettite Radicalism», *History* 65, febrero de 1980.
Dugan, J., *The Great Mutiny*, Londres, 1966.
Durey, M., *William Wickham, Master Spy*, Londres, 2009.
Ehrman, J., *The Younger Pitt: The Reluctant Transition,* Londres, 1983.
Epstein, J., «Politics of Colonial Sensation: The Trial of Thomas Picton and the Cause of Louisa Calderon», *American Historical Review*, junio de 2007.
—, «The Radical Underworld Goes Colonial: P. F. McCallum's Travels in Trinidad», en M. Davis y P. Pickering (eds.), *Unrespectable Radicals? Popular Politics in the Age of Reform*, Aldershot, 2008.

—, «Understanding the Cap of Liberty: Symbolic Practice and Social Conflict in Early 19th Century England», *Past and Present* 122, febrero de 1989.
Erdman, D. V., *Commerce des Lumières: John Oswald and the British in Paris, 1790-1793*, Columbia, 1986.
Forshall, F. H., *Westminster School: Past and Present,* Londres, 1884.
Fryer, P., *Staying Power: The History of Black People in Britain,* Londres, 1984.
Frykman, N., «The Wooden World Turned Upside Down: Naval Mutinies in the Age of Atlantic Revolution», tesis doctoral, Universidad de Pittsburgh, 2010.
Gilmour, I., *Riot, Rising and Revolution: Governance and Violence in Eighteenth Century England*, Londres, 1983.
Goodwin, A., *The Friends of Liberty,* Cambridge, MA, 1979.
Haarmann, A. W., «Notes», *Journal of the Society of Army Historical Research* 49, invierno de 1971.
Hamond, J. L. y Hammond, B., *Age of Chartists 1832-1854,* Londres, 1930.
—, *The Skilled Labourer, 1760-1832*, Londres, 1919.
—, *The Village Labourer: 1760-1832: A Study in the Government of England before the Reform Bill*, 4.ª ed., Londres, 1927.
Hartley, D., *Food in England*, Londres, 1954.
Hay, D., «The State and the Market: Lord Kenyon and Mr Waddington», *Past and Present* 162, febrero de 1999.
Hearnden, A., *Red Robert: A Life of Robert Birley*, Londres, 1984.
Henderson, R. W., *How Old Is the Game of Racquets?* Nueva York, 1936.
Hibbert, C., *Nelson: A Personal Biography*, Boston, 1995.
Holmes, R., *The Age of Wonder: How the Romantic Generation Discovered the Beauty and Terror of Science*, Nueva York, 2008.
Hone, A., *For the Cause of Truth: Radicalism in London, 1796-1821*, Oxford, 1982.
Jay, M., *The Unfortunate Colonel Despard: Hero and Traitor in Britain's First War on Terror*, Londres, 2004.
Johnston, K. R., *Unusual Suspects: Pitt's Reign of Alarm & the Lost Generation of the 1790s*, Oxford, 2013.
Kain, R. J. P.; Chapman, J. y Oliver, R., *The Enclosure Maps of England and Wales,* Nueva York, 2003.
Keown, J., *Abortion, Doctors and Law*, Cambridge, 1988.

Klingberg, F. J. y Hustvedt, S. B., *The Warning Drum: Broadsides of 1803,* Berkeley, 1944.
Layton, E. J., *Thomas Chippendale: A Review of His Life and Origin*, Londres, 1928.
Lindsay, J., *J. M. W. Turner: His Life and Work*, Londres, 1966.
Lloyd, C., *The British Seaman: 1200-1860*, Londres, 1968.
McCalman, I. (ed.), *An Oxford Companion to the Romantic Age: British Culture, 1776-1832*, Oxford, 1999.
—, *Radical Underworld: Prophets, Revolutionaries, and Pornographers in London 1795-1840*, Cambridge, 1988.
Maidment, B., *Reading Popular Prints, 1790-1870,* Mánchester, 2001.
Malcolmson, R. W., *Popular Recreations in English Society, 1700-1850*, Cambridge, 1973.
Matin, R. M., *History of the British Colonies*, vol. 2, *Possessions in the West Indies*, Londres, 1834.
Midgley, C., *Women against Slavery: The British Campaigns, 1780-1870*, Londres, 1992.
Moran, R., «The Origin of Insanity as a Special Verdict: The Trial for Treason of James Hadfield (1800)», *Law and Society Review* 19, 3, 1985.
Morley, H., *Memoirs of Bartholomew Fair*, Londres, 1859.
Mossner, E. C., *The Life of David Hume*, Oxford, 1980.
Neeson, J. M., *Commoners: Common Right, Enclosure, and Social Change in England, 1700-1820*, Cambridge, 1993.
Noel, E. B., «An Historical Sketch of the Game of Rackets», *National Review* 72, 1919.
Pam, D., *A History of Enfield,* vol. I, *Before 1837,* Enfield, 1990.
Patrick, J. M., «William Covell and the Troubles at Enfield in 1659: A Sequel of the Digger Movement», *University of Toronto Quarterly* 14, 1944-1945.
Patterson, M. W., *Sir Francis Burdett and His Times 1770-1844*, Londres, 1931.
Phillips, M., «Lambeth and the Terror», en R. Hamlyn y M. Phillips (eds.), *William Blake,* Londres, 2000.
Pickard, T., *Ballad of Jamie Allen,* Chicago, 2007.
Pinchbeck, I., *Women Workers and the Industrial Revolution, 1750-1850,* 3.ª ed., Londres, 1981.

Ponting, K. G., *The Woollen Industry of South-West England: An Industrial, Economic and Technical Survey*, Nueva York, 1971.
Porter, R., *London: A Social History,* Cambridge, MA, 1994.
Rackham, O., *The History of the Countryside*, Londres, 1986.
Randall, A., *Before the Luddites: Custom, Community and Machinery in the English Woolen Industry, 1776-1809*, Cambridge, 1991.
Repcheck, J., *The Man Who Found Time: James Hutton and the Discovery of the Earth's Antiquity,* Cambridge, MA, 2003.
Rosen, B. (ed.), *Witchcraft in England, 1558-1618,* Amherst, 1991.
Smith, O., *The Politics of Language, 1791-1819*, Oxford, 1984.
Sparrow, E., «The Alien Office, 1792-1806», *Historical Journal* 33, junio de 1990.
Steedman, C., *Labours Lost: Domestic Service and the Making of Modern England*, Cambridge, 2009.
Stevenson, J., *Popular Disturbances in England, 1700-1870*, Londres, 1979.
Strange, K. H., *Climbing Boys: A Study of Sweeps' Apprentices, 1773-1875*, Londres, 1982.
Thompson, E. P., *Customs in Common,* Londres, 1991 [ed. cast.: *Costumbres en común,* Madrid, 2019].
——, *The Making of the English Working Class,* Nueva York, 1963 [ed. cast.: *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, Madrid, 2012].
——, *The Romantics: England in a Revolutionary Age,* Nueva York, 1997.
——, *Whigs and Hunters: The Origin of the Black Act*, Londres, 1975.
Thompson, R. H., «The Dies of Thomas Spence», *British Numismatic Journal* 38, 1969-1970.
Tsurumi, R., «The Development of Mother Goose in Britain in the 19th Century», *Folklore* 101, 1990.
Ulrich, N., «International Radicalism, Local Solidarities: The 1797 British Naval Mutinies in Southern African Waters», *International Review of Social History* 58, 2013.
Valenze, D., *The First Industrial Woman,* Oxford, 1995.
Walmsley, R., *Peterloo: The Case Reopened,* Mánchester, 1969.
Wells, R., *Insurrection: The British Experience, 1795-1803,* Gloucester, 1986.
——, *Wretched Faces: Famine in Wartime England, 1763-1803,* Gloucester, 1988.

Williams, G. A., *The Search for Beulah Land: The Welsh and the Atlantic Revolution*, Nueva York, 1980.
Winchester, S., *The Map That Changed the World: William Smith and the Birth of Modern Geology*, Nueva York, 2001.
Worrall, D., *Radical Culture: Discourse, Resistance and Surveillance, 1790-1820,* Detroit, 1992.

Estados Unidos

Baptist, E., *The Half Has Never Been Told: Slavery and the Making of American Capitalism*, Nueva York, 2014.
Beckert, S., *Empire of Cotton: A Global History*, Nueva York, 2014.
Boal, I.; Stone, J.; Watts, M. y Winslow, C. (eds.), *West of Eden: Communes and Utopia in Northern California,* Oakland, 2012.
Breen, W. H., *Walter Breen's Complete Encyclopedia of U. S. and Colonial Coins*, Nueva York, 1988.
Chinard, G., *Volney et l'Amerique*, Baltimore, 1923.
Cotlar, S., *Tom Paine's America: The Rise and Fall of Transatlantic Radicalism in the Early Republic*, Charlottesville, 2011.
Durey, M., *Transatlantic Radicals and the Early American Republic*, Lawrence, 1997.
——, *«With the Hammer of Truth»: James Thomson Callender and America's Early National Heroes*, Charlottesville, 1990.
Federici, S., «Feminism and the Politics of the Commons in a Era of Primitive Accumulation», en C. Hughes, S. Peace, K. Van Meter y Team Colors Collective (eds.), *Uses of a Whirlwind: Movement, Movements, and Contemporary Radical Currents in the United States*, Edimburgo, 2010.
Forman, J., *The Making of Black Revolutionaries*, Seattle, 1985.
Genesio, J., *Portland Neck: The Hanging of Thomas Bird,* Portland, ME, 2010.
Harris, J., «The Red Cap of Liberty: A Study of Dress Worn by French Revolutionary Partisans, 1789-1794», *Eighteenth-Century Studies* 14, 3, primavera de 1981.

Korshak, Y., «The Liberty Cap as a Revolutionary Symbol in America and France», *Smithsonian Studies in American Art* 1, otoño de 1987.
Lewis, J. E. y Onuf, P. S. (eds.), *Sally Hemings & Thomas Jefferson: History, Memory, and Civic Culture*, Charlottesville, 1999.
Linklater, A., *Measuring America: How the United States Was Shaped by the Greatest Land Sale in History*, Londres, 2002.
Mann, B. H., *Republic of Debtors: Bankruptcy in the Age of American Independence,* Cambridge, MA, 2002.
Sheldon, W. H., *Penny Whimsy: A Revision of Early American Cents*, Nueva York, 1990.
Stack, N., *United States Type Coins: An Illustrated History of the Federal Coinage*, Nueva York, 1986.
Sublette, N. y Sublette, C., *The American Slave Coast: A History of the Slave-Breeding Industry,* Chicago, 2016.
Twomey, R. J., *Jacobins and Jeffersonians: Anglo-American Radicalism in the United States, 1790-1820,* Nueva York, 1989.
Wallace, A. F. C., *Jefferson and the Indians: The Tragic Fate of the First Americans,* Cambridge, MA, 1999.
Walters, K. S., *The American Deists: Voices of Reason and Dissent in the Early Republic*, Lawrence, 1992.
Way, P., *Common Labour: Workers and the Digging of North American Canals, 1780-1860*, Nueva York, 1993.
White, R., *The Middle Ground: Indians, Empires, and Republics in the Great Lakes Region 1650-1815*, Cambridge, 1991.
Williams, G. A., *The Search for Beulah Land: The Welsh and the Atlantic Revolution*, Nueva York, 1980.
Wills, G., *«Negro President»: Jefferson and the Slave Power*, Boston, 2003.
Wilson, D. A., *United Irishmen, United States: Immigrant Radicals in the Early Republic*, Dublín, 1998.
Wulf, A., *The Invention of Nature: Alexander Humboldt's New World*, Nueva York, 2015.

La cárcel

Davis, M. T.; McCalman, I. y Parolin, C. (eds.), *Newgate in Revolution: An Anthology of Radical prison Literature in the Age of Revolution,* Londres, 2005.

Evans, R., *The Fabrication of Virtue: English Prison Architecture, 1750-1840*, Cambridge, 1982.

Gatrell, V. A. C., *The Hanging Tree: Execution and the English People, 1770-1868*, Oxford, 1994.

Hay, D., «The Laws of God and the Laws of Man: Lord George Gordon and the Death Penalty», en R. W. Malcolmson y J. Rule (eds.), *Protest and Survival: Essays for E. P. Thompson,* Londres, 1993.

Ignatieff, M., *A Just Measure of Pain: The Penitentiary in the Industrial Revolution, 1750-1850*, Nueva York, 1978.

Innes, J., «The King's Bench Prison in the Later Eighteenth Century: Law, Authority and Order in a London Debtor's Prison», en J. Brewer y J. Styles (eds.), *An Ungovernable People: The English and Their Law in the 17th and 18th Centuries,* Londres, 1980.

Linebaugh, P., *The London Hanged*, 2.ª ed., Nueva York, 2003.

Lloyd, T., «Impositions and Abuses in the Management of the Jail of Newgate», en M. T. Davis, I. McCalman y C. Parolin (eds.), *Newgate in Revolution: An Anthology of Radical Prison Literature in the Age of Revolution*, Londres, 2005.

Semple, J., *Bentham's Prison: A Study of the Panopticon Penitentiary*, Oxford, 1993.

Teeters, N. K., *The Cradle of the Penitentiary: The Walnut Street Jail at Philadelphia, 1773-1835*, Filadelfia, 1955.

Vaux, J. H., *The Memoirs of James Hardy Vaux Including His Vocabulary of the Flash Language* [1812], ed. N. McLachlan, Londres, 1964.